AKAL
HISTORIA DEL MVNDO ANTIGVO
35
GRECIA
LA CIVILIZACION HELENISTICA




Esta historia, obra de un equipo de cuarenta profesores de varias universidades españolas, pretende ofrecer el último estado de las investigaciones y, a la vez, ser accesible a lectores de diversos niveles culturales. Una cuidada selección de textos de autores antiguos, mapas, ilustraciones, cuadros cronológicos y orientaciones bibliográficas hacen que cada libro se presente con un doble valor, de modo que puede funcionar como un capítulo del conjunto más amplio en el que está inserto o bien como una monografía. Cada texto ha sido redactado por el especialista del tema, lo que asegura la calidad científica del proyecto.

ORIENTE

1. **A. Caballos-J. M. Serrano,** *Sumer y Akkad.*
2. **J. Urruela,** *Egipto: Epoca Tinita e Imperio Antiguo.*
3. **C. G. Wagner,** *Babilonia.*
4. **J. Urruela,** *Egipto durante el Imperio Medio.*
5. **P. Sáez,** *Los hititas.*
6. **F. Presedo,** *Egipto durante el Imperio Nuevo.*
7. **J. Alvar,** *Los Pueblos del Mar y otros movimientos de pueblos a fines del II milenio.*
8. **C. G. Wagner,** *Asiria y su imperio.*
9. **C. G. Wagner,** *Los fenicios.*
10. **J. M. Blázquez,** *Los hebreos.*
11. **F. Presedo,** *Egipto: Tercer Período Intermedio y Epoca Saita.*
12. **F. Presedo, J. M. Serrano,** *La religión egipcia.*
13. **J. Alvar,** *Los persas.*

GRECIA

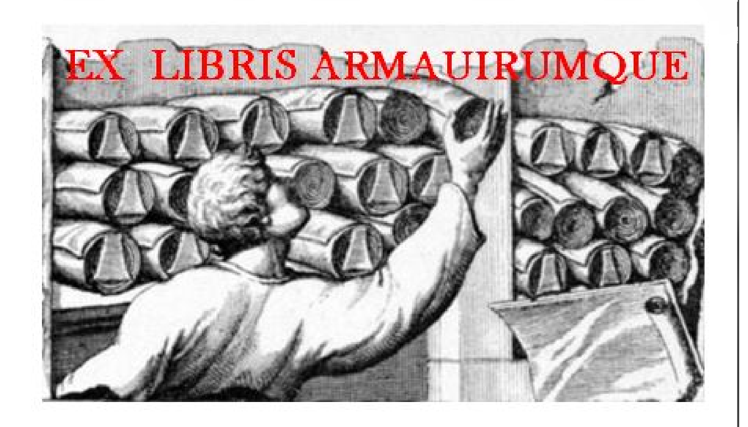
14. **J. C. Bermejo,** *El mundo del Egeo en el II milenio.*
15. **A. Lozano,** *La Edad Oscura.*
16. **J. C. Bermejo,** *El mito griego y sus interpretaciones.*
17. **A. Lozano,** *La colonización griega.*
18. **J. J. Sayas,** *Las ciudades de Jonia y el Peloponeso en el período arcaico.*
19. **R. López Melero,** *El estado espartano hasta la época clásica.*
20. **R. López Melero,** *La formación de la democracia ateniense, I. El estado aristocrático.*
21. **R. López Melero,** *La formación de la democracia ateniense, II. De Solón a Clístenes.*
22. **D. Plácido,** *Cultura y religión en la Grecia arcaica.*
23. **M. Picazo,** *Griegos y persas en el Egeo.*
24. **D. Plácido,** *La Pentecontecia.*
25. **J. Fernández Nieto,** *La guerra del Peloponeso.*
26. **J. Fernández Nieto,** *Grecia en la primera mitad del s. IV.*
27. **D. Plácido,** *La civilización griega en la época clásica.*
28. **J. Fernández Nieto, V. Alonso,** *Las condiciones de las polis en el s. IV y su reflejo en los pensadores griegos.*
29. **J. Fernández Nieto,** *El mundo griego y Filipo de Macedonia.*
30. **M. A. Rabanal,** *Alejandro Magno y sus sucesores.*
31. **A. Lozano,** *Las monarquías helenísticas. I: El Egipto de los Lágidas.*
32. **A. Lozano,** *Las monarquías helenísticas. II: Los Seleúcidas.*
33. **A. Lozano,** *Asia Menor helenística.*
34. **M. A. Rabanal,** *Las monarquías helenísticas. III: Grecia y Macedonia.*
35. **A. Piñero,** *La civilización helenística.*

ROMA

36. **J. Martínez-Pinna,** *El pueblo etrusco.*
37. **J. Martínez-Pinna,** *La Roma primitiva.*
38. **S. Montero, J. Martínez-Pinna,** *El dualismo patricio-plebeyo.*
39. **S. Montero, J. Martínez-Pinna,** *La conquista de Italia y la igualdad de los órdenes.*
40. **G. Fatás,** *El período de las primeras guerras púnicas.*
41. **F. Marco,** *La expansión de Roma por el Mediterráneo. De fines de la segunda guerra Púnica a los Gracos.*
42. **J. F. Rodríguez Neila,** *Los Gracos y el comienzo de las guerras civiles.*
43. **M.ª L. Sánchez León,** *Revueltas de esclavos en la crisis de la República.*
44. **C. González Román,** *La República Tardía: cesarianos y pompeyanos.*
45. **J. M. Roldán,** *Instituciones políticas de la República romana.*
46. **S. Montero,** *La religión romana antigua.*
47. **J. Mangas,** *Augusto.*
48. **J. Mangas, F. J. Lomas,** *Los Julio-Claudios y la crisis del 68.*
49. **F. J. Lomas,** *Los Flavios.*
50. **G. Chic,** *La dinastía de los Antoninos.*
51. **U. Espinosa,** *Los Severos.*
52. **J. Fernández Ubiña,** *El Imperio Romano bajo la anarquía militar.*
53. **J. Muñiz Coello,** *Las finanzas públicas del estado romano durante el Alto Imperio.*
54. **J. M. Blázquez,** *Agricultura y minería romanas durante el Alto Imperio.*
55. **J. M. Blázquez,** *Artesanado y comercio durante el Alto Imperio.*
56. **J. Mangas-R. Cid,** *El paganismo durante el Alto Imperio.*
57. **J. M. Santero, F. Gascó,** *El cristianismo primitivo.*
58. **G. Bravo,** *Diocleciano y las reformas administrativas del Imperio.*
59. **F. Bajo,** *Constantino y sus sucesores. La conversión del Imperio.*
60. **R. Sanz,** *El paganismo tardío y Juliano el Apóstata.*
61. **R. Teja,** *La época de los Valentinianos y de Teodosio.*
62. **D. Pérez Sánchez,** *Evolución del Imperio Romano de Oriente hasta Justiniano.*
63. **G. Bravo,** *El colonato bajoimperial.*
64. **G. Bravo,** *Revueltas internas y penetraciones bárbaras en el Imperio.*
65. **A. Giménez de Garnica,** *La desintegración del Imperio Romano de Occidente.*



GRECIA



Director de la obra:

Julio Mangas Manjarrés
(Catedrático de Historia Antigua
de la Universidad Complutense
de Madrid)

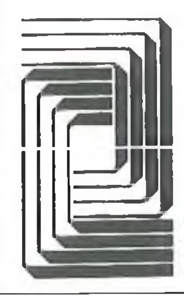
Diseño y maqueta:

Pedro Arjona

Los Berrocales del Jarama
Apdo. 400 - Torrejón de Ardoz
Madrid - España
Tels. 656 56 11 - 656 49 11
Depósito Legal: M.38556-1989
ISBN: 84-7600-274-2 (Obra completa)
ISBN: 84-7600-437-0 (Tomo XXXV)
Impreso en GREFOL, S.A.
Pol. II - La Fuensanta
Móstoles (Madrid)
Printed in Spain

LA CIVILIZACION HELENISTICA

Antonio Piñero Sáenz



Indice

Págs.

I. El nuevo marco político y administrativo

1. La ampliación de lo helénico

La marcha triunfal de Alejandro Magno, que apenas duró una docena de años (335-323), supuso para el oriente de la cuenca mediterránea una verdadera revolución. Por primera, y última vez, el poderío de las armas griegas habían unificado bajo una férula única un inmenso territorio que se extendía desde Macedonia hasta el Punjab y desde el sur de Egipto hasta el actual Afganistán. Los conquistadores, aunque perdieran rápidamente la unidad política y se dividieran en diversos reinos, lograron asentarse en casi todo el ámbito conquistado por Alejandro, y formaron sobre las poblaciones indígenas subyugadas una superestructura militar, política, económica y cultural que habría de perdurar siglos enteros. Con la marcha de las tropas se iban fundamentando las bases para un nuevo urbanismo y una nueva colonización, a la par que la lengua griega servía como vehículo de la cultura helénica, de los rudimentos de las ciencias, las artes, la literatura y las concepciones sobre el ser humano que imperaban en la Hélade. La cultura de la *polis* griega, hasta el momento cerrada en el ágora y en sus murallas, se extiende por territorios sin barreras y se hace casi universal, gracias a una educación común, ocupando casi todo el mundo conocido y habitado (*oikoumene,* en gr.). El avance de la civilización griega obligará a ésta a confrontarse con culturas milenarias; la egipcia, la asirio-babilónica, la irania, y aunque parezca extraño será la cultura invasora la que, en realidad, reciba y admita mayores influencias: la Isis egipcia o la astronomía babilónica serán aceptadas tanto por las capas superiores como inferiores de los grecoparlantes, mientras que Zeus o Artemis apenas si rozarán la superficie de las creencias de los pueblos subyugados. Debido a esta confrontación de influjos no puede decirse que el helenismo sea simplemente una continuación de la civilización griega más antigua, sino un desarrollo nuevo sobre bases tradicionales. Poco a poco se irá transformando lo griego —sobre todo cuando la Hélade de los estados sucesores de Alejandro se vean privados de poder real por obra de Roma— de poder político en potencia cultural (J. Burckhart), y será ese espíritu el que se irá difuminando a lo largo de los siglos, perviviendo sus restos aún vivos entre nosotros.

2. La lengua común: la «koiné»

El medio que hizo posible tal extensión cultural fue la lengua de los invasores, el griego común o «koiné»,

que se extendía a la vez que las armas. Ya desde siglos atrás el predominio político y la influencia cultural de Atenas había logrado que en el ámbito de las relaciones comunes entre las *póleis* se empleara preferentemente el ático, con lo que los otros dialectos (tesalio, beocio, arcadio, etc.) apenas si tenían vigencia fuera del estrecho marco de sus fronteras locales. Incluso allí mismo habían de perder influencia por influjo de la creciente internacionalización del comercio, cuya lengua básica era un ático suavizado con la eliminación de sus rasgos, tanto fonéticos como morfológicos, más estridentemente peculiares.

Los fenómenos morfológicos y sintácticos propios de esta lengua ática reformada, que pronto se hace «común», responden a dos impulsos evolutivos claros: a) el intento de una mayor simplicidad y uniformidad y b) la tendencia a una mayor expresividad. El primer impulso conduce, en morfología, a eliminar la peculiar «declinación ática», a reorganizar el sistema de los adjetivos, haciendo desaparecer también las formas anómalas en los comparativos y superlativos, a simplificar el sistema de pronombres y a regularizar la conjugación verbal, eliminando tiempos y reduciendo las tres voces del griego clásico a dos: activa y pasiva. En el campo de la sintaxis esta tendencia hacia una mayor simplicidad y uniformidad impulsa a la mayor utilización de la parataxis en detrimento de la complicada subordinación y a reorganizar, simplificándolo, el sistema de preposiciones. Lleva también a preferir la oración directa al pasado discurso indirecto, y a la confusión y eliminación de distinciones sutiles vigentes en la lengua clásica: se van perdiendo así las diferencias entre los casos, o la complejidad del sistema de las oraciones secundarias, entre las que se confunden, por ejemplo, las finales con las consecutivas, etc.

La segunda tendencia —hacia una



El mundo helenístico a fines del S. IV A.C.

mayor expresividad— lleva a la preferencia por las formas de vocabulario más plenas y de contenido fonético más fuerte, o al gusto por los diminutivos, que prolongan fónicamente las palabras base. En el ámbito de la sintaxis aparece una apetencia



notable por las frases preposicionales en vez del caso simple; así como por un uso excesivo de pronombres personales, o la utilización de preposiciones impropias, más sonoras, en vez de las normales. Igualmente pueden inscribirse en este apartado el empleo enfático, doble, de las negaciones, la frecuencia en el uso de la conjugación perifrástica y la sustitución de las oraciones completivas de infinitivo por otras encabezadas por conjunciones (finales o causales).

Puede decirse que de alguna manera, incoada y esporádicamente, aparecen ya en los diversos estratos de la lengua del helenismo los fenómenos

que caracterizarán al griego medieval y al moderno.

3. Las monarquías absolutas. El culto al soberano

El mundo helenístico verá como una de sus peculiares características políticas la creación y afianzamiento de monarquías militares con carácter absolutista. Todo el Estado girará en torno al poder cuasi ilimitado de un solo hombre, el monarca. En muy pocos años las ciudades griegas, regidas por magistrados elegidos democráticamente, se vieron sometidas a un único dueño que disponía a su libre albedrío. La antigua atmósfera de libertad sería notablemente restringida. Con ello la vida política cambiaba drásticamente de tono y la participación ciudadana habría de ser más reducida. Incluso algunas ligas, o uniones de ciudades, que a lo largo de los años recobraron un poco de su libertad, fueron enseguida sometidas al patronazgo de algún monarca vecino y poderoso. ¿Cómo se había hecho posible este radical cambio político? Una breve mirada a algunos detalles del proceso histórico ayudará a comprender esta mutación.

El hombre griego anterior a Alejandro Magno había tenido por lo general un elevado concepto de sí mismo, de tal modo que uno de sus máximos pecados habría de ser la *hybris*, el saltarse los límites de lo humano y arrogarse peligrosamente algunos de los atributos de la divinidad. Por este motivo en las antiguas *póleis* era más bien impensable que un tirano o un dirigente del pueblo pudiera considerarse como «divino». Sin embargo, se daban ya algunos condicionantes que podían servir de base para que posteriormente tuviera lugar este fenómeno. Así los poetas, adivinos y magos podían ser considerados, gracias a sus dotes especiales, como «divinos» (theoi) por el pueblo y algunos renombrados héroes políticos, como fundadores de ciudades, eximios legisladores o incluso nobles caídos por la patria, recibían tras su muerte el título de «salvadores» al igual que los dioses.

Alejandro Magno, gracias a sus espléndidos triunfos militares y a la nobleza de sus dotes personales, había de robustecer la autoestimación de su persona que resultaría trascendente para el futuro político de sus sucesores. Su propia religiosidad y su educación le hacían sentirse como emparentado con grandes héroes divinos del pasado. Su modelo era Aquiles, y Hércules, la divinidad poderosa, uno de sus antepasados. Una vez conquistado Egipto se adentró en el desierto, hacia el oráculo de Ammón-Zeus para interrogarle sobre su futuro. Allí los sacerdotes le saludaron como «hijo de Ammón», tal como correspondía al nuevo faraón. Alejandro debió ver en esta apelación oficial el reconocimiento por las autoridades religiosas de su íntimo convencimiento de estar empujado por una fuerza divina para la realización de asombrosas hazañas. Cuando sus ejércitos avanzaron más hacia Oriente, Alejandro se encontró con la concepción de una monarquía constituida por la gracia de Dios en la que el rey, como descendiente de la divinidad, representaba el orden del Estado, que emanaba directamente de arriba. Esta concepción teocrática de la monarquía era absolutamente central en el gobierno del imperio asirio-babilonio-persa. Alejandro debió percibir el interés político como fuerza de unión que tales concepciones poseían, y, a su vuelta de la India, en el 324, pidió de manera expresa que se le reconociera como dios y se le incluyera entre las divinidades adoradas por la *polis*, adoptando así conscientemente el modelo de régimen teocrático que había observado en Babilonia. Muchos griegos, a desgana, tuvieron que plegarse a sus exigencias. Pronto ocurrió

su muerte (323), y su cadáver, enterrado en Alejandría, recibió al punto y oficialmente culto como a una divinidad, completando así el proceso que él había iniciado conscientemente en vida.

Los inmediatos sucesores de Alejandro —con excepción de Antípatro de Macedonia— ordenaron y practicaron el culto al rey difunto, pues les convenía para dar solidez a la dinastía. A la vez, ciertas ciudades promovieron voluntariamente honores semidivinos a los sucesores vivos lo que debía interpretarse como un signo de lealtad política. Tales honores consistían en la erección de imágenes, consagración de templos e institución de sacrificios y conmemoraciones. Parejas a estos rituales corrían las denominaciones aplicadas a los reyes, que antiguamente se habían empleado casi exclusivamente para la divinidad. Así, *sotér,* «salvador», *Evergetes,* «benefactor», *Epífanes* o «manifestación de la divinidad». Ello no implicaba, en un principio, que se hiciera realmente dioses a los soberanos, pero sí iguales a ellos en lo político y acreedores de honores semejantes. De ahí a una divinización absoluta no había más que un paso. Es dudoso que el pueblo creyera a pies juntillas en esta divinización, pero al menos servía, en apariencia, a otorgar mayor solemnidad, rigor y fortaleza a las decisiones emanadas del soberano, y contribuía, con el espíritu de temor, a mantener más sumisos a los súbditos. Las fuentes recuerdan cómo incluso los racionalistas atenienses otorgaron honores divinos a Demetrio Poliorcetes y a su padre Antígono I. En el lugar donde Antígono había descendido de su carro, en su primera entrada a Atenas se erigió posteriormente un altar, con la invocación de Demetrio Kataibátēs (gr. «el que desciende»), epíteto éste reservado normalmente a Zeus (Plutarco, *Vida de Demetrio* 9 ss), y Ateneo cuenta (VI 253 d ss) cómo Demetrio fue acogido triunfantemente en la ciudad (290), como si se tratara de un dios. Al entonarle un canto cultural se asimilaba su entrada a una epifanía divina. Como señala Hansen (p. 152) el culto estatal obligatorio para todos los súbditos se organizó hacia el 280 en todos los estados helenísticos. Su iniciador e impulsor fue Tolomeo II, quien había puesto los fundamentos instituyendo un culto y sacerdocio que honrara la memoria de Alejandro en su tumba de Alejandría, y había asociado a tal culto el de sus padres Tolomeo I y su segunda esposa, Berenice, otorgándoles el título de «dioses salvadores». En el 270, se organizó una fastuosa procesión religiosa en la que en medio de un grupo (thíasos) dionisíaco aparecían los demás dioses junto con Alejandro y sus padres (los «salvadores»). Por la misma época debió asociar Tolomeo el culto a los soberanos vivos —a sí mismo y a su esposa Arsínoe— como «dioses humanos» y desde entonces hubo un culto estatal, como sacerdotes epónimos, a estos «dioses» y a las parejas reales que se iban sucediendo.

En el imperio de los Seleúcidas el culto oficial al monarca servía como coherencia a las distintas provincias (satrapías), tan diversas étnica, cultural y religiosamente. El denominado ataque religioso de Antíoco IV Epífanes a los judíos, que provocó el levantamiento macabeo, no tuvo ningún trasfondo religioso especial de odio particular a la religión judía; se trataba únicamente de igualar a este pueblo peculiar obligándole a someterse al rasero único de una misma religión estatal y una misma cultura helénica. En el reino de los Atálidas, Pérgamo, ciudad con muy antiguas tradiciones griegas, el culto al soberano tuvo un tono menor. El monarca no era propiamente un dios, sino «semejante a ellos».

Como señala Tarn (p. 44), había algunos rasgos comunes que pueden señalarse para los territorios domina-

dos férreamente por el monarca divinizado: el rey era el Estado, ministros y funcionarios eran sólo peones a quienes nombraba o destituía a voluntad. La ley emanaba directamente del soberano y todos debían adecuarse a ella. Existía un departamento de secretarios del monarca encargado de redactar los edictos y llevar un diario oficial donde se registraban los acontecimientos militares y políticos de relieve. Las provincias eran gobernadas por un general (gr. *strategós*) con poderes militares y civiles, aunque a veces —en la Grecia y Macedonia de los Antigónidas— los reyes permitían, pero supervisaban, que las ciudades nombraran sus propios magistrados. Pero la última palabra de todo se la reservaba el rey. ¡Cuán lejos estaba esta distribución del poder de la que pocos decenios antes estaba vigente en la Grecia y Jonia democráticas, anteriores a Filipo!

4. Las Cortes Reales. Las ciudades. El urbanismo

Los monarcas helenísticos fueron todos grandes fundadores de ciudades. Este hecho se fundamentaba en diversos motivos. En primer lugar un reino amplio, conquistado a filo de espada, debía apuntalarse y consolidarse con la creación de nuevos enclaves que sirvieran tanto de puntos de defensa militar como de centros administrativos que rigieran y controlaran los nuevos territorios. En segundo, la monarquía absoluta necesitaba una o varias capitales en las diversas regiones, que fueran la sede del poder absoluto. Los nuevos centros urbanos, o las antiguas villas transformadas, remozadas y enriquecidas recibían muchas veces nombres derivados de las familias y dinastías reinantes. Así, en Egipto: Alejandría, Filadelfia, Tolemaida (ambas también en Palestina-Siria), Berenice, Arsinoe. En el imperio de los Seléucidas había varias Antioquías —en Siria, en Pisidia, en Licia—, diversas Apameas (mujer de Seleuco I) en Siria, junto al río Orontes; en Mesopotamia, a orillas del Éufrates, cerca de Comagene, y algunas Seleucias (de Pieria, cerca de Antioquía siria, o la grande, a orillas del Tigris, cerca de Akkad).

Estas ciudades se hicieron enseguida notables por su amplitud, belleza de monumentos, por la importancia de los negocios que en ellas se trataban y por sus ceremonias y espectáculos. La cultura tenía también su lugar, pues en torno al palacio real se congregaban los representantes de la civilización helénica, poetas, historiadores, sabios y artistas. Las más grandes de entre ellas se esforzaron en crear y mantener bibliotecas, entre las que destacaron Pérgamo y Alejandría.

Modos de urbanización

En Egipto, salvo Alejandría y Tolemaida, los Tolomeos más que «ciudades» crearon «asentamientos». Éstos consistían en propiedades de tierras otorgadas a soldados y funcionarios, a los que se unían obreros especializados, muchas veces emigrantes de Grecia. Aunque todos los servicios estaban realizados por aborígenes, éstos no participaban por lo general en las prácticas de la cultura griega, quedando ésta más bien para la superestructura helénica dominante.

Entre los Seleúcidas la fundación de «ciudades» se debió a una política consciente orientada a la protección de enclaves militares, de las vías comerciales y la defensa contra las tribus montañosas del norte, los árabes del sur, o los gálatas de Asia Menor. La mayoría de esas ciudades no eran propiamente *póleis* con todos los derechos —es decir con capacidad de amurallarse a voluntad, con magistrados autónomos y tierras en posesión de la ciudad— sino colonias



Joven con prostitutas (siglo II a.C.).
Museo Nacional de Nápoles.

militares (*cleruquías*). Los soldados veteranos eran asentados en parcelas de tierra real, pero con la peculiaridad que el usufructo de ellas podría ser heredado por sus sucesores. Cultivaban la tierra, se autoabastecían y estaban obligados a prestar servicio militar cuando el rey lo requisiese. En Asia se mezcló la población griega con los indígenas en mayor proporción que en Egipto, lo que contribuyó a una helenización relativamente más profunda. Con el tiempo, muchos de estos asentamientos pasaron a tener los derechos de «ciudades». Aparte de los elementos militares podían formar asentamientos (*katoikías*) los civiles, quienes recibían para sus nuevos centros la estructura de una ciudad griega aunque, al principio, sin la plenitud de derechos.

Otro sistema de fundación era el *sinecismo* o agrupación de pueblecillos y localidades cercanas en un núcleo más amplio —en el que muchas veces se mezclaban habitantes griegos y no griegos— con una estructura administrativa superior. Finalmente, nacieron nuevas ciudades griegas sobre la base de otras antiguas, indígenas, a las que se les cambiaba de nombre y se les otorgaban nuevos derechos y administración nueva. Así, en el ámbito seleúcida, Edesa de Siria fue mutada en Antioquía y la Ekbátana persa en la Epifanía griega. La población inmigrante griega formaba en este tipo de ciudades un buen núcleo, pero normalmente la administración seguía en manos de los naturales del

lugar. Sin duda, debemos considerar como una magna empresa el continuo intento, sobre todo de los Seleúcidas, de helenizar el oriente por medio del urbanismo. Con ello seguían la política de Alejandro, quien ya había programado y ejecutado asentamientos griegos en la lejana Bactriana (*grosso modo,* el actual Afganistán).

Construcción y urbanismo

Las ciudades helenísticas, tanto las ya consolidadas de antaño como las de nueva fundación, intentaban ser la continuación del urbanismo griego anterior. Rodeadas, la mayoría, por una muralla, albergaban en su interior los edificios que conformaban la vida ciudadana: templos, una o varias ágoras, construcciones administrativas (*bouleuterion* o sede del consejo, archivo), teatro, odeón (en algunos casos), gimnasios y casas de baños. En el s. V un famoso arquitecto, Hipódamo de Mileto había desarrollado el plan general urbanístico de la ciudad ideal. Consistía fundamentalmente en grandes calles que se cruzaban formando una gran cuadrícula ortogónica, perfecta. Entre las intersecciones había espacio para las casas, que en teoría, tendrían cada una de ellas una parcela de iguales proporciones. Los templos y otras grandes construcciones ocupaban varias parcelas modificando la cuadrícula. Sabemos que Hipódamo había construido, con estas normas, el recinto del Pireo y Turios, en la Magna Grecia. Esta concepción urbanística gozó de gran consideración desde el s. IV convirtiéndose, si no en la forma obligatoria del planeamiento de las nuevas ciudades helenísticas, sí al menos en fuente de inspiración principal. Como escribe García Bellido (*Urbanística de las grandes ciudades del mundo antiguo,* 1966, 53) el «esquema hipodámico, más que una plantilla rígida fue una manera, una concepción tan simple como hacer que las vías urbanas se cruzasen en ángulo recto, y que en la zona central del área ciudadana se levantaran los edificios públicos, como el mercado y los templos, relegando a zonas periféricas los de recreo, como teatros, estadios, etc. En tal ciudad se daban importancia en las plazas a los porches, y no se descuidaba el pavimento de éstas y ciertas vías. Habrá ya una tendencia a regularizar en lo posible el nivel de la ciudad ejecutando obras de relleno, desmontes, terraplenes, muros de contención, terrazas para buscar superficies horizontales, lo que se aplicó a Pérgamo en gran escala. Donde no se hicieron tales obras las calles con fuertes desniveles se resolvían en largas escalinatas como en Priene». Con el helenismo las calles se hicieron más anchas y se procuró un buen servicio de abastecimiento de aguas y alcantarillado. El teatro ocupaba una plaza importante en la vida de la ciudad, y para su emplazamiento se empleaban preferentemente colinas naturales en donde se trazaban los asientos. El *proskenion* es decir la escena, formó en esta época, una parte integrante de la estructura arquitectónica del teatro. Junto a teatros y templos destacaban por su monumentalidad los gimnasios. En ellos se albergaban no sólo instalaciones deportivas, sino espacios para actividades sociales y culturales como salas de reunión y bibliotecas.

Las casas de las ciudades helenísticas eran de muy diversos tipos, aunque puede decirse que, en general, se tendía al modelo básico de casa de peristilo: un patio interior y abierto rodeado de columnas que formaban un pasillo al que se abrían las habitaciones. Las ventanas exteriores eran más bien raras, y la luz y ventilación de los aposentos se lograba desde el patio interior.

Este modelo helenístico de ciudad tuvo su continuación en el Imperio Romano, quien fundamentalmente no hizo mas que modificar y ampliar el sistema.

II. La sociedad helenística

La población del mundo helenístico se divide en dos grandes sectores: los griegos dominantes y los indígenas, más o menos sometidos. A estos grupos hay que añadir también el de los esclavos, formado preferentemente por elementos del segundo grupo. Algunos historiadores han sostenido que la civilización helenística era una sociedad sin máquinas basada fundamentalmente en el trabajo esclavo, siendo innumerables los individuos subyugados. Esta perspectiva, sin embargo, es falsa por lo exagerada. En la sociedad helenística había, ciertamente, muchos esclavos. El conocido pasaje de Estrabón que atribuye al mercado de Delos una venta diaria de 10.000 esclavos, aun cuando no pueda tomarse al pie de la letra, da una idea del volumen adquirido por este comercio, si bien sus puntos de destino no eran tanto las ciudades helenísticas como Roma. Era esta ciudad la más necesitada de mano de obra esclava dadas las necesidades surgidas a consecuencia de su expansión territorial.

Pero en realidad, en el ámbito helenístico, primaba el trabajo libre sobre el del esclavo, ya que el primero era la mayoría de las veces más barato y menos especializado. Esto era así en todos los reinos helenísticos salvo en Pérgamo, donde los Atálidas habían construido una economía a base del trabajo de esclavos reales en sus múltiples industrias y comercios (textiles, ganadería, pergaminos, construcción).

Las poblaciones indígenas eran semilibres, la mayoría de las veces atadas a la tierra, pues cultivaban en usufructo las posesiones del rey. En general no podrían denominarse estrictamente esclavos sino «siervos», cuya situación jurídica era, a veces, un tanto indeterminada.

En las ciudades griegas seguía habiendo los dos tipos de «ciudadanos» de antaño: uno, al que propiamente se puede denominar así, que gozaba de plenitud de derechos, y otro, el afincado o extranjero libre, que no los tenía. Las ciudades constituían círculos menos cerrados que en la época clásica y las concesiones de mutua ciudadanía eran más abundantes. Cuando tal concesión afectaba a los grupos completos de ciudadanos de dos o más ciudades se denominaba *isopoliteia*. Así los ciudadanos de Atenas lo eran también de Priene y Rodas en el s. III y viceversa, (Polibio 16,26,9) o los ciudadanos de Magnesia lo eran de la Liga Cretense (Insc. de Mag. 20). El intercambio de gente de ciencia, letras y artes era común entre las ciudades. Durante el helenismo fue también corriente que los pleitos legales no los resolvieran los jueces de la propia ciudad, sino una comisión de una o más personas que venía de fuera, con lo que la imparcialidad salía beneficiada. Mu-

chas veces existían convenios legales (*sýmbola*) entre las ciudades por las que debían regirse los pleitos comunes. A la internacionalización contribuía también, el derecho de asilo (*asylia*): un templo y su recinto, o una ciudad se constituían por decreto en «lugar sagrado», en donde podían refugiarse los injustamente perseguidos, y en donde, en teoría, no debía alcanzar la maldición de la guerra. Pero todo este esfuerzo de comunicación interciudadano se veía grandemente impedido por el bandolerismo de los caminos y la usual piratería de los mares. En los *Fragmenta Historicorum graecorum* II 257 aparece recogida la observación de Heráclides que en el 207 no había en Grecia más que un solo camino seguro, el que conducía de Tanagra a Oropo. Y son también conocidas los incesantes esfuerzos de los rodios por mantener limpios los mares de piratas, así como las campañas de M. Sila y Pompeyo contra los piratas cilicios.



Pedagogo anciano junto a un niño. Museo Metropolitano, Nueva York.

1. Asociaciones

En el interior de las ciudades había un florecimiento extraordinario de asociaciones (*koinóna*). No se trataba de reuniones o gremios de los practicantes de un mismo oficio para defensa de sus intereses —cosa que era prácticamente desconocida en el Helenismo salvo en Egipto, y que floreció más tarde en el Imperio Romano— sino de asociaciones de todo tipo y condición, aunque en general no políticas. Las había religiosas (*thíasoi*) en torno al culto de un dios, —que la mayoría de las veces se trataba de un culto «extranjero» con lo que contribuía a su expansión y aceptamiento entre los griegos—, culturales, como la de los artistas dionisíacos, sociales que daban cauce a finalidades diversas *(éranoi)*, o para fines puramente comerciales. En las luchas de la Liga Aquea contra Roma (en el s. II) aparecieron también en Grecia asociaciones de patriotas, que se unían para defender las antiguas estructuras políticas contra la injerencia romana.

Muy importantes entre tales grupos eran las asociaciones gimnasiales. Se extendían prácticamente por todas las ciudades, y su cometido consistía en vigilar y proteger los edificios, propiedades y en general el cometido de los gimnasios, para el correcto funcionamiento del sistema de educación de la «efebía» (*Cf.* abajo). Al frente del *koinón* se encontraba un *gymnasiarca,* cargo honorífico (*liturgía* en gr.), quien contribuía con su propio dinero al mantenimiento de la institución. Un papel singular desempeñaban las asociaciones de miembros de un mismo oficio, pues servían para facilitar los contactos de sus componentes con otras ciudades, a veces alejadas. Un caso muy conocido es la asociación de comerciantes fenicios de Beryto (Beirut) en Delos. Estaba organizada como un *thíasos* de Poseidón, pero además servía, en la casa que mantenían en la isla,



Danzarina grotesca, de Maholia
(Hacia el 130 a.C.). Museo de Túnez.

como lugar de acogida y mantenimiento para los miembros que venían de fuera para cuestiones de negocios. En otros casos estas asociaciones servían incluso como ayuda en la búsqueda de trabajo. En las asociaciones culturales debemos destacar un notable espíritu universalista pues en ellos participaban, sin distinción alguna, ciudadanos, esclavos y extranjeros, hombres y mujeres, desempeñando estas últimas muchas veces un papel importante.

2. Educación

La educación fue más atendida en esta época que en la anterior, siendo considerado el gymnasiarca un magistrado de la mayor importancia. A pesar de todo no se había formulado en todos los lugares la obligación de dotar una escuela elemental, aunque sí existían por lo general y eran financiadas por la ciudad. La coeducación, al estilo de Esparta, tampoco era universal aunque sí predominante. Mientras en Jonia, por ejemplo, se educaba separadamente a niños y niñas, en Teos y Quíos había enseñanza mixta. El aprendizaje comenzaba a los siete años y duraba hasta los catorce, y consistía en leer, escribir, algo de aritmética y gimnasia, más música. Era éste el primer estadio de educación y las niñas no recibían más enseñanza por lo general. El segundo consistía en el aprendizaje de la gramática, pagado privadamente por los padres. Aparte del buen uso del lenguaje, los ejercicios consistían en leer poetas, Homero y Eurípides a la cabeza. A partir de los 17 años comenzaba el tercer ciclo, la *efebía* que era obligatoria para todos los muchachos durante uno o dos años. Ésta se desarrollaba en los gimnasios y consistía en entrenamiento deportivo y premilitar. Una educación más avanzada no existía, salvo para los estudios de medicina y retórica. La primera se cursaba entrando como aprendiz en alguna escuela, o al lado de algún médico famoso. La segunda, aunque financiada en algunas grandes ciudades con medios estatales (p.ej. Atenas, Rodas, Alejandría, Pérgamo), era privada por lo general. La enseñanza consistía en teoría en la retórica, lectura de los grandes autores y ejercicios prácticos. Para la inmensa mayoría era esta toda la educación superior, debiendo procurarse por contactos privados cualquier posible especialización que se deseara, por ejemplo el estudio de las leyes de las ciudades con las que se tuviera un contacto especial. Para algunos otros, tal grado superior de educación podía consistir en frecuentar una escuela de filosofía. Pero si ya el número de los que recibían enseñanza «superior» era objetivamente escaso, menos aún los que elegían la filosofía como aprendizaje en vez de la retórica.

En cuanto a la vida cultural debemos decir que se orientaba hacia la visita de las bibliotecas, la audición de poesía o composiciones retóricas en teatros u odeones, la asistencia al teatro y la participación en discusiones y discursos que se podían oír en los pórticos.

3. La llamada «emancipación» de la mujer

Por último, queremos llamar la atención de un fenómeno, que alcanza en el helenismo una plenitud antes impensada: la tendencia a la recta estimación e igualación de la mujer con el hombre. C. Schneider (I, 78) ha hablado de la «emancipación de la mujer» en esta época, pero la expresión es probablemente inexacta porque el vocablo indica más de lo que fue en realidad. De todos modos un cierto cambio de perspectiva en la consideración de la mujer comienza ya con Eurípides. El poeta profundiza con exactitud en la riqueza del alma femenina y algunas de sus heroínas son

superiores a los hombres, como Alcestis, por la sencilla naturalidad de su amor sufriente, y Medea, por la inmensa vitalidad de su ser muy superior a la debilidad de Jasón. Las mujeres griegas en esta época empiezan ya a acompañar a sus maridos a la guerra —siguiendo una costumbre de siglos atrás en los ejércitos persas—, y podían obtener la educación que desearan. Sabemos de un hija de buena familia, Hiparquia, que había asistido a las clases del filósofo cínico Crates, y había terminado casándose con él y llevando la misma vida que su marido. Tenemos noticias también que en esta época hubo mujeres deportistas —como tres ciudadanas de Tralles que vencieron durante seis años en los juegos píticos, ístmicos y nemeos en diversas suertes de certámenes (Dittemberger, *Syllogé* 2, 802)—, y que algunas de ellas llevaron con gallardía las riendas de los negocios. Sólo aquí, quizás, puede hablarse de emancipación, aunque bien es verdad que ya en Esparta una buena parte de la administración de tierras y bienes estaba en manos de las mujeres. Los historiadores modernos están de acuerdo en señalar que fue el influjo de las brillantes reinas y princesas de las cortes helenísticas, sobre todo la macedonia, las que fueron un vivo ejemplo y un impulso para que el resto de las mujeres supieran tomar conciencia de su propia dignidad. La época helenística conoce músicas, actrices y, sobre todo, poetisas de gran fama, como Anyte de Tegea (hacia el 300) y Myro de Bizancio.

También en las peripecias de la vida diaria daba muestras el helenismo de una mayor consideración de la mujer. Así en el derecho matrimonial, la entrega de la esposa al esposo no tenía por qué ser ejecutada necesariamente por el padre de la novia, sino que podía ser realizada por ella misma, y los contratos matrimoniales se preocupaban mucho más de proteger los derechos de la mujer, por ejemplo en lo que respecta a la devolución de la dote y a sus bienes dentro del matrimonio. También aparece en la literatura y, sobre todo, en los epigramas e inscripciones funerarias, un mayor respeto, cariño y veneración por la mujer casada.

La literatura, a partir de Eurípides como arriba indicábamos, parece haber descubierto, como un campo casi inédito, el alma de la mujer, y se recrea dibujando con cierta exactitud la psicología de sus heroínas. Destaca, sin duda, el retrato de la evolución anímica de Medea en las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio, desde los sentimientos encontrados de la joven enamorada de Jasón, hasta la desesperación de la mujer abandonada. Rara vez antes la poesía se había detenido con tanto éxito en describir, recreándose, los sentimientos del desconsuelo femenino, la soledad sin límites y las torturas de una conciencia culpable. También fue Teócrito de Siracusa uno de los grandes descubridores del alma femenina. La descripción psicológica más afinada se encuentra en su poema *Pharmakéutria.* Aquí describe el poeta con enorme sensibilidad el desgarro anímico de la muchacha pérfidamente abandonada. La Comedia Nueva siente también preferencia por el alma femenina. Entre su autores destaca a gran altura Menandro, quien ha trazado en sus comedias una suerte de psicología diferenciada, casi una tipología de la mujer de su época. Más, por otro lado, también es la época helenística aquella en la que empieza a notarse con más claridad una cierta animosidad, un rechazo del varón hacia la mujer emancipada. Según Schneider (I 116) la misoginia es una creación del Helenismo, y es precisamente entre los personajes de las comedias de Menandro, donde se hallan también las primeras frases de los que odian a las mujeres. Pero precisamente estas sombras negativas hacen resaltar más la luminosidad de la posición alcanzada por la mujer en esta época.

III. La literatura

En el ámbito literario la característica general de la época helenística es un cierto empobrecimiento si se la compara con la gloriosa época de la Grecia clásica. El enorme peso de los imponentes autores del pasado debía incidir como un fardo sobre los autores del presente. Es natural entonces que no se produjeran obras de gran fuste que quisieran competir con los genios ya consagrados —desde Homero a Eurípides— y, que la literatura de la época mostrara sus preferencias y su agrado por el cultivo de los detalles y de la finura ingeniosa del trabajo menudo, pulcramente cincelado. A pesar de todo no puede decirse que el s. III sea una época pobre, sino todo lo contrario. En todo caso habría que afirmarlo quizás de los siglos posteriores. De todos modos, la literatura helenística, en especial la poesía y la comedia, sirvió de fuente de inspiración y de modelo a una larga pléyade de escritores latinos posteriores: Tibulo, Propercio, Ovidio, Plauto, Terencio y Virgilio mismo.

Por otro lado, y en compensación, el ambiente se hallaba mejor preparado para la recepción de la obra literaria. La enseñanza se había generalizado alcanzando a mayor número de gente que en épocas anteriores, lo que aumentaba el número de lectores potenciales. Por lo general las cortes de los monarcas absolutos tuvieron en gran aprecio la cultura literaria y



Representación en bronce de un actor de la Nueva Comedia. Procedente de Alejandría. Museo de Arte, Universidad de Princeton.

desearon rodearse de poetas, retores, historiadores y otros literatos, quienes a su vez, debían pagar su mecenazgo cantando los loores y glorias de sus benefactores. Los mismos estados helenísticos, en especial Egipto y Pérgamo, racionalizaron la producción de materia prima para la escritura, papiro y pergamino, con lo que hicieron posible la publicación de libros a un nivel superior al conocido hasta el momento. La misma lengua común, la *koiné*, extendía el ámbito de difusión de las publicaciones, y hacía que escritores orientales, algunos de lengua madre no griega como los sacerdotes Beroso, babilonio, y Manetón, egipcio, compusieran sus obras en el idioma culto universal, el griego. Esta posibilidad de comunicación casi universal contribuyó a la creación de bibliotecas en las capitales más importantes del momento, Antioquía, Pérgamo, Esmirna, Rodas, Atenas, lo que ayudaba y estimulaba el estudio y la creación literaria. La figura del bibliotecario, hombre ilustrado, investigador, filólogo y buen escritor él mismo, es una creación del helemismo. Zenódoto de Éfeso, Apolonio Rodio, Aristófanes de Bizancio, Aristarco de Samos, Crates de Malos, Dionisio Tracio, son unos pocos de los nombres ilustres dentro de la biblioteconomía y el saber filológico. Sobre todo en la Alejandría tolemaica fue donde comenzaron a hacerse grandes catálogos de obras y autores —a veces con una pequeña biografía— y donde se inventó la crítica textual, es decir la comparación razonada entre diversos manuscritos de una misma obra para hallar entre sus diferencias cuál fue el texto original, y comenzaron a revalorizarse ediciones fiables de los grandes autores pretéritos, expurgándolos de añadiduras y corrupciones. También se escribieron comentarios a autores del pasado, como el de Dídimo de Alejandría sobre Demóstenes, que ayudaban grandemente a la comprensión de



La Afrodita de Medos (Hacia el 150 a.C.) Museo del Louvre.

textos ya remotos. Con los Alejandrinos puede decirse que se inaugura además la crítica liateraria. A ellos debemos no sólo la conservación pulcra y rigurosa de grandes autores, sino también un gran número de explicaciones («escolios») que nos ayudan a su comprensión.

La preocupación por el pasado y por la corrección del tesoro común, la lengua, llevó a la compilación de léxicos especiales y a la composición de gramáticas. Dionisio Tracio es el autor del primer tratado en el que se aborda el estudio de la gramática en toda amplitud, aunque es verdad que se fundaba en gloriosos precedentes, como los trabajos de Aristarco de Samos, Crisipo el estoico, y Crates de Malos.

Es interesante señalar para esta época el aumento de la producción de libros para uso interno, por ejemplo de las escuelas filosóficas o de retórica y de las sectas y sociedades religiosas. Aunque solo en parte ha llegado hasta nosotros este tipo de producciones, nos basta para saber que tales escritos se hallan también imbuidos y conformados por el espíritu de la época, y que pertenecen a la gran corriente de la literatura helenística.

1. Teatro. La tragedia. La comedia. El mimo

La tradición clásica dramática siguió cultivándose, sobre todo en el Egipto tolemaico. Tolomeo II Filadelfo instituyó incluso concursos de tragedias. Pero en el conjunto del Helenismo el drama decayó enormemente en calidad. Aunque se nos hayan conservado los nombres de algunos autores —unos sesenta en total, para el s. III— su obra se ha perdido irremisiblemente. Sólo siete alcanzaron cierta fama temporal como para ser sus nombres agrupados en una «Pléyade». Entre ellos destaca sólo uno, Licofrón de Calcis, que compuso una tragedia sobre el monarca Tolomeo Keraunós y su esposa Arsinoe, y de quien se ha transmitido un pequeño fragmento de sus *Pelópidas.*

De todo el s. II apenas si conservamos dos fragmentos, uno de los cuales pertenece a un drama sobre el éxodo, salido de la pluma del judío Ezequiel, el trágico. Parece que en la multitud de teatros helenísticos se seguían interpretando fundamentalmente las grandes tragedias del pasado. Pero esto, incluso, empezó a caer en desuso, de modo que en época imperial tales obras eran más leídas que representadas.

La *comedia* gozó de mejor salud, en especial en Atenas, en donde continuaba la tradición y los antiguos éxitos de Aristófanes. De entre los autores, que formaron la «Nueva» Comedia sólo destaca uno, Menandro (muerto hacia el 291), aunque conocemos los nombres de más de setenta autores y un buen número de títulos, sin más, de sus comedias. Menandro despolitiza totalmente, rompiendo la costumbre aristofánica, a sus personajes, y hace de ellos tipos y caracteres de la vida corriente. Es la clase media y baja de la sociedad la que le interesa. Y aunque es verdad que su obra abunda en aburridas situaciones y tópicos —al menos para el gusto de hoy— tales como hijos no deseados, intrincadas coincidencias, pérdidas y recuperaciones de muchachas, argucias de esclavos, etc., sin embargo, puede obtenerse de tales piezas una imagen de lo que podía ser una buena parte del pueblo ateniense de la época y de sus preocupaciones cotidianas: su amor por el dinero y la necesidad de seguridad, su bajeza y, a la vez, sus buenas cualidades como la indulgencia y el deseo de reconciliación. El éxito de Menandro fue grande y hasta el judío de Tarso, S. Pablo, muchos años más tarde cita, a modo de proverbio, un trímetro yámbico del *Tais* de nuestro autor: «las malas conversaciones

corrompen las buenas costumbres» (1Cor. 15,33).

Pero ni la tragedia ni la comedia parece que divertían ya los ánimos de los espectadores de la época, y poco a poco fue el *mimo* el conquistador de la escena del momento. No era un invento original del Helenismo, sino que procedía de las antiguas farsas sicilianas de Sofrón o de las «canciones jonias» de Asia Menor. Los mimos eran pequeñas piezas, cantadas o habladas, que se representaban tanto en los teatros como en las plazas, por compañías de la farándula itinerante. Estaban escritos en versos alegres, coliambos, y eran como un pequeño bosquejo de las realidades más crudas de la vida. Unos pocos títulos nos ofrecen una idea de su temática: «La alcahueta», «La dueña del burdel», «El Maestro», «Los celosos», «Las dos amigas». Al desarrollo del tema se añadían improvisaciones, danzas, sesiones de prestidigitación o magia, etc. El autor, casi único, del que conservamos piezas de este estilo es Herondas y su reproducción por escrito nos ilustra cómo la gente se divertía también leyendo tales composiciones. El vocabulario, acorde con la temática, era vulgar y más bien grosero. Se cuenta que un tal Sótades compuso un mimo de tal calibre sobre la boda de Tolomeo II, que Patroclo, almirante de la flota del monarca, lo hizo ahogar. Como en la comedia es el hombre normal, alejado de la política, el centro de la atención de los mimos, con su vida llena de acontecimientos que bordean el límite de lo decente, pero cuya representación ante los ojos de todos puede contribuir a la aceptación de la vida tal cual es.

2. La poesía y sus diversos géneros

Dentro del ámbito de lo poético la epopeya había ocupado un lugar verdaderamente importante en la época clásica. Durante el helenismo apenas si hay lugar para ella, pues parecía que los grandes temas del pasado se habían ya agotado. Un esfuerzo por continuar la tradición fueron las *Argonáuticas* de Apolonio Rodio (hacia el 245), mencionadas ya anteriormente, y que constituyen el único gran poema épico griego hasta la aparición de las *Dionisíacas* de Nonno, ya en el siglo V de nuestra era. Las *Argonáuticas* narran el viaje de Jasón a la Cólquide para recobrar el vellocino de oro, la boda con Medea, el posterior abandono de ésta por Jasón y el trágico desenlace con la muerte de los hijos de ambos, asesinados por su propia madre: Medea. Fue un trabajo de enorme erudición —Apolonio había estudiado profundamente sus fuentes— y un esfuerzo de imitación de la épica clásica, pero carente ya del hálito emotivo del interés por lo nacional o lo religioso que albergaban composiciones pasadas. Los dioses míticos no son ya verdaderamente vivientes, como en Homero, sino fríos y artificiosos. El autor muestra interés por la etiología, por las descripciones psicológicas (antes hemos mencionado el análisis del alma de Medea) y por los fenómenos naturales.

Otras obras por el estilo de la época se han perdido, aunque conservamos, por Pausanias, el contenido de la cuádruple epopeya de Riano de Creta sobre temas de la historia de Acaya, Élide, Tesalia y Mesenia. Parece que Tiberio la leía con gusto y la última parte fue una fuente histórica importante sobre Mesenia para el mencionado Pausanias. La *poesía didáctica* tuvo también en la época, sobre todo el poema astronómico de Arato, los *Fenómenos,* éxito que se explica quizá por el creciente interés por la astrología en aquellos siglos.

La elegía gozó de gran predicamento en la época. Era un género, por una parte, más libre que la epopeya y menos tradicional, y, por otra, se

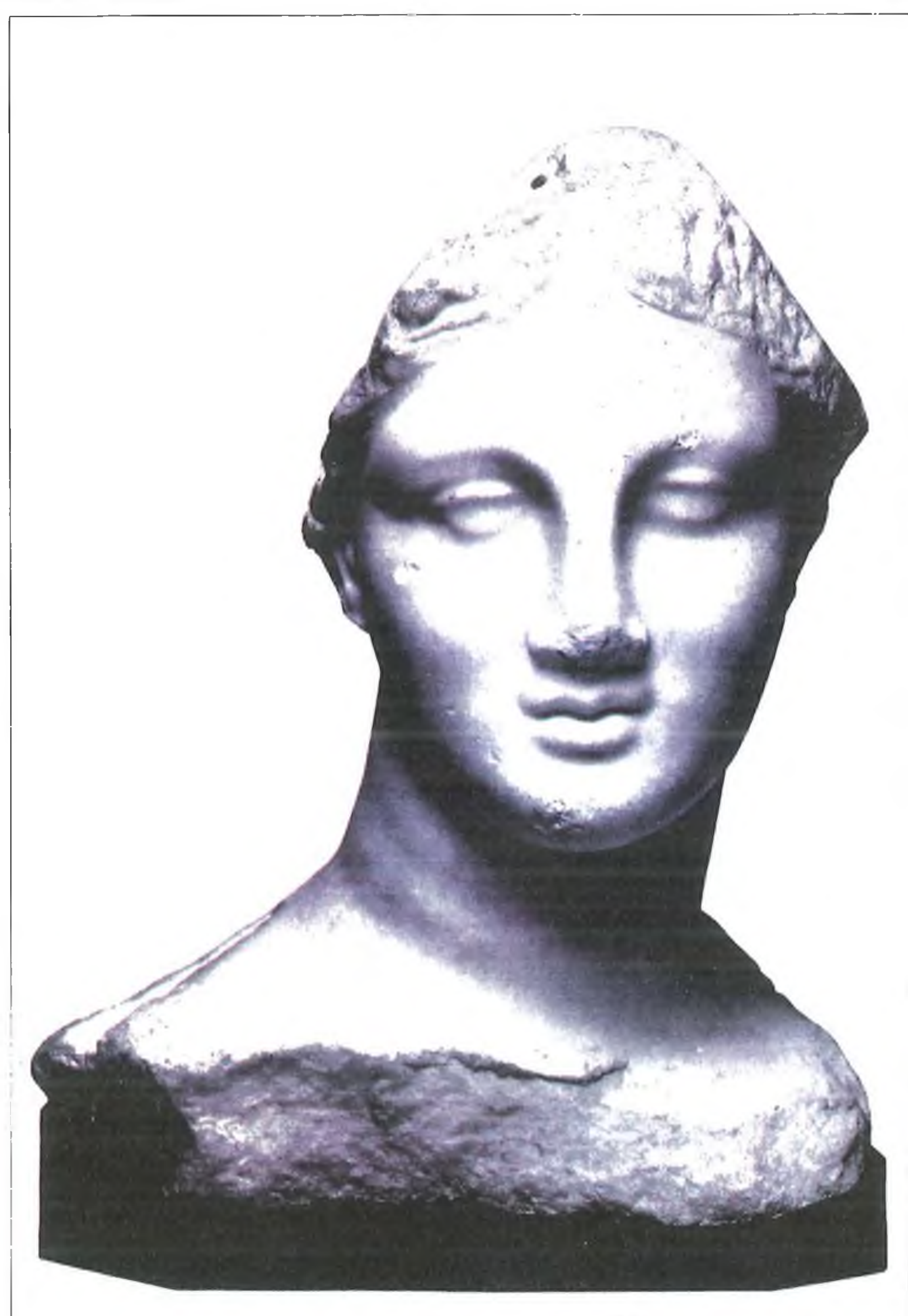
prestaba al breve desarrollo tanto de escenas y sentimientos amorosos, como a la exposición de recuerdos históricos, tradiciones míticas o costumbres del pasado. No menos interesante era su aptitud como molde para las alabanzas poéticas de las monarquías reinantes. Entre los escritores del género amatorio destaca Filetas de Cos, poeta de corte (hacia 320-270, cuyas elegías amorosas debían influir grandemente en el latino Propercio.

Figura importante en este campo fue *Calímaco de Cirene,* bibliotecario de Tolomeo Filadelfo. Sus dotes poéticas se unían a una excelente erudición, que le hizo también autor de escritos geográficos, mitológicos y polémicos. Fue sin duda el poeta más completo de su tiempo (m. hacia 235). Dentro del género elegíaco son de mencionar sus *Aitia* («Orígenes» o «Causas»), compuesta en finísimos dísticos en los cuales, sin demasiada lógica interna, narra leyendas mitológicas, simples historias y el origen de un gran número de costumbres religiosas y civiles.

Entre su obra destacan tambien los epigramas. En pocos versos este género de poemas describe rápidamente un recuerdo, una brevísima anécdota, un pensamiento, la expresión de una alegría o la hondura de una pena. En esta época, el epigrama se hallaba ya desligado de su ambiente original, el funerario, y servía para la breve alusión a cualquier aspecto de la vida, leyéndose incluso en los momentos literarios de los banquetes. Calímaco compuso epigramas amorosos —lle-

Cabeza de bronce, supuestamente de Aristófanes. Museo Nacional de Nápoles.





Cabeza de una muchacha, hallada en Quíos.
(Fines del siglo IV a.C.)
Museum of Fine Arts, Boston.

nos de ternura y, a la vez, de una cierta compasión y sonrisa hacia las locuras del amor—, votivos y funerarios. En este género iban a la par con Calímaco otros poetas helenísticos como Asclepíades de Samos o Leónidas de Tarento, cuyas composiciones son pequeñas obras maestras, de un gusto delicado y pleno de ingenio.

Los *Himnos* de Calímaco son una muestra de la cuasimuerte de la antigua religión. Ya no interesan los mitos como una representación que acercaba la divinidad a los humanos, sino como una pura arqueología. Tales himnos no son críticos en sentido racionalista, pero presentan a los dioses en realidad como un juego del arte. El influjo de tal talante en Ovidio y Virgilio es algo evidente.

Una creación poética original del momento es el género bucólico o idilio pastoril, cultivado por Teócrito de Siracusa. Nacido en Sicilia (cª 300), pero trasladado en su juventud a Cos y a Alejandría fueron, sobre todo los recuerdos de su patria los que dan un tono finamente sentimental a la descripción de sus escenas pastoriles. Las imágenes de la vida campestre —duelos de canciones entre pastores y cabreros, quejas de la muchacha abandonada invocando la figura de su amante, etc.— están evidentemente idealizadas, pero es precisamente su utopía e idealidad lo que las hace agradables. La angustia de la vida cotidiana en la ciudad se apacigua con la imaginación de las pacíficas costumbres campestres. El poeta tenía un sentimiento vivo de la naturaleza, a la que dibujaba con toques evocadores y precisos. El lenguaje expresivo de los personajes y un cierto realismo discreto daban vida a lo que hay de artificioso en su poesía. Hasta hoy ha tenido Teócrito múltiples imitadores, entre los que destaca el mismísimo Virgilio y la poesía bucólica española, pero siempre quedará el siracusano como el maestro indiscutible del género.

El *género satírico* continuó vivo durante el Helenismo. De entre lo que se nos ha conservado fragmentariamente merece destacarse la parodia de los filósofos (*silloi*), de Timón de Fliunte (325-235), que ocupaba tres libros en hexámetros, y las *sátiras* de Menipo de Gádara (Siria, cª 280), diatribas contra la necedad humana y las doctrinas de los filósofos, compuestas en una mezcla de verso y prosa.

3. La novela

Hasta hace relativamente poco se mantenía el convencimiento de que los comienzos de la novela griega había que situarlos en la época imperial romana. Por este motivo, en la casi totalidad de las exposiciones de conjunto sobre la civilización helenística se omite por completo este apartado. Pero los descubrimientos de papiros más recientes permiten afirmar que el surgimiento de la novela debe entenderse como un fenómeno típicamente helenístico. Los elementos esenciales de la experiencia humana y la superación de las fronteras de esa experiencia que se expresa en los diversos géneros literarios helenísticos se unen en la novela en una nueva ciudad. Como afirma Köster (140 ss), la novela refleja la ampliación del horizonte geográfico conseguido gracias a las conquistas de Alejandro, a la vez que sitúa la vida del hombre individual en el centro de la acción y reconcilia al ser humano con el destino al que se enfrenta. De los estudios geográficos y etnográficos helenísticos toma la narración novelesca sus relatos de viajes y su interés por tierras lejanas. Las travesías por mar se basan en las muchas descripciones de «periplos», al igual que la descripción de naufragios que no faltan nunca en la novela. De la tragedia recibe aquella el interés por lo erótico. En las biografías del momento se inspira la narración

del origen o nacimiento prodigioso del héroe y la descripción del comportamiento ejemplar de éste. Los escritos de los filósofos le ofrecen material para enaltecer las virtudes y la nobleza de carácter, y la popularización de las aretalogías, la etnografía, zoología y farmacología le presta el interés por lo insólito y lo maravilloso: milagros y extrañas situaciones, demonios y encantamientos, apariciones de difuntos, animales parlantes, templos que se hunden con estrépito, fisuras en la tierra que se producen repentinamente, etc. Por último, las obras históricas de segundo rango le ofrecen el paradigma de los discursos morales y religiosos de los héroes, la superación de los peligros y persecuciones, órdenes divinas, oráculos y ensueños. Con todos estos elementos, y algunos más, se compone un género nuevo, la novela, que como hemos ya afirmado, surge en la época que nos ocupa.

Un precedente de la novela se halla en el conjunto de relatos de Arístides de Mileto (*Milesíaca:* hacia el 200 a.C.) que en esencia debían ser narraciones eróticas. Novelas propiamente tales no aparecen hasta el s. II a.C., la de Nino y Semíramis y el *Estado del Sol* de Yámbulo. De los fragmentos papiráceos de la primera apenas si puede deducirse el argumento. La segunda, aunque suele considerarse como una «utopía», es, sin duda, una verdadera novela: el héroe llega hasta Etiopía, y luego, entre complicadas aventuras, hasta una isla misteriosa de los Mares del Sur. Allí el protagonista participa durante un cierto tiempo en la vida de un estado ideal: el sol es el dios supremo, reina la justicia, está ausente la envidia, y existe un comunismo de bienes perfecto: todos los ciudadanos tienen las mujeres en común y participan por igual en toda clase de trabajos recibiendo los mismos beneficios.

De época helenística no se nos han conservado más narraciones novelescas, pues la primera de las grandes novelas que conocemos, *Quereas y Calirroe*, de Caritón de Afrodisias procede ya, probablemente, del s. I de nuestra era.

4. La elocuencia

La oratoria forense, como señalan Tarn y Griffith (p. 210) acabó miserablemente barrida de la escena por la aparición de las comisiones judiciales, que se encargaban de los pleitos internos y entre ciudades. La oratoria política sobrevivió todavía un poco durante el Helenismo, —sobre todo por el mantenimiento de una cierta libertad política en las ciudades griegas hasta mediados del s. II, momento en el que el control romano fue ya total—, aunque las noticias sobre oradores y sus obras son de fuente secundaria: no se nos han conservado sino algunos restos y resúmenes en historiadores. Conocemos los nombres de algunos grandes oradores de la primera época como Dinarco y el sobrino de Demóstenes, Demócares. Más tarde, Arato de Sición y Demetrio de Fálero fueron excelentes discurseadores. El primero tuvo su auditorio en las asambleas de la Liga Aquea, y ejerció en ella gran influencia. Cineas, ministro del rey Pirro del Epiro, fue comparado por sus contemporáneos con Demóstenes, y Agelao de Naupacto (hacia 218) debió ser un excelente orador si la muestra que nos conserva Polibio (5.27,104) vale como testimonio de sus cualidades.

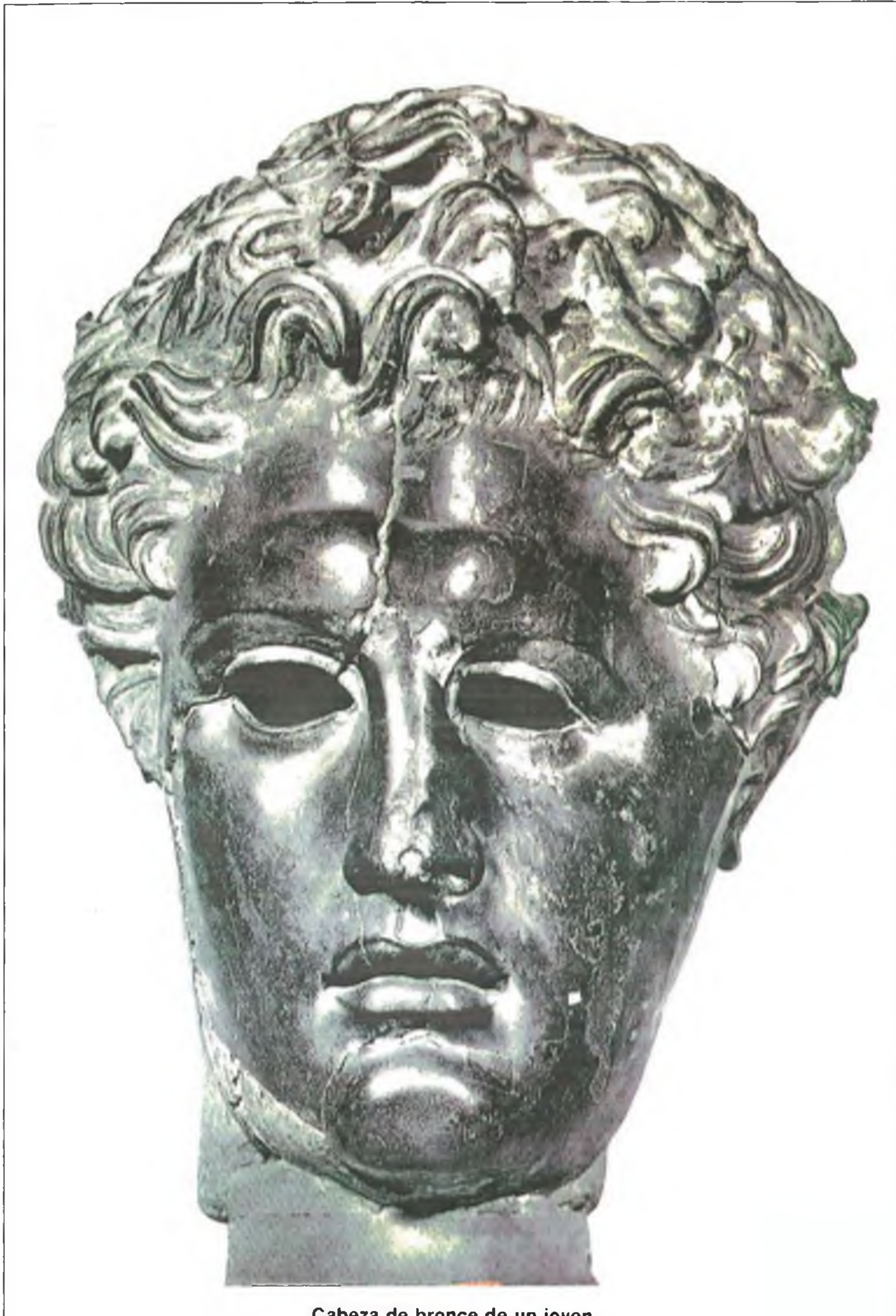
Pero también la oratoria política sucumbió ante el peso de la autocracia y prepotencia de los gobernantes, quienes utilizaban en todo caso a los oradores como meros mandatarios ante las ciudades, o abogados, para conseguir sin violencia sus propósitos. La tradición se refugió entonces en la *Retórica*. Florecieron por todas partes escuelas de este arte, en las



Pescador.
Museo Británico.

que, con escasa teoría por lo general, se insistía más en la práctica: el cultivo del sentido rotundo de la frase, y la búsqueda de la dulzura, ritmo y musicalidad del discurso. A lo largo del Helenismo dos tendencias principales intentaban influir en las escuelas de retórica. Una, el asianismo, derivado directamente de los discursos de los sofistas y como peculiaridad del espíritu jónico frente a la austeridad ática. El asianismo se caracterizaba por su ampulosidad, un ritmo cantarino y sonoro, juegos de palabras, abundancia de imágenes y acumulación de efectos, aunque en frases más bien cortas. Otra, a partir del s. II, preconizaba una vuelta a los grandes maestros del Ática, por lo que se denominó *aticismo*. Su espíritu era más austero y la construcción de la frase, aunque larga, más natural. Interesaba, sobre todo a este movimiento disponer y ponderar cuidadosamente cada parte del discurso en orden al efecto final. La retórica era para muchos jóvenes, como arriba dijimos, la única enseñanza superior. Quizás su efecto beneficioso, aparte de la armonía y elegancia en el hablar, residiera, por un lado, en el orden mental que exigía a los discípulos, y, por otro, en conservar una tradición, que transmitió a los oradores romanos —y con ellos a nosotros— los tesoros del arte oratorio formado en Grecia en los siglos V y IV. Los más famosos teóricos de la retórica fueron Anaxímenes de Lámpsaco (hacia el 340), que escribió un manual, Cecilio de Caleacte (s. I), quien compuso una serie de escritos de técnica retórica y lexicográfica, y el famoso historiador Dionisio de Halicarnaso (mitad s. I), quien redactó diversos opúsculos, todos orientados a la formación retórica de los jóvenes.

Por último queremos señalar una suerte de discurso espontáneo y popular que tomó carta de naturaleza desde el s. III: la *diatriba* filosófica. En las calles, plazas y columnatas de los pórticos de antiguas y nuevas ciudades helenísticas los filósofos itinerantes adoctrinaban al pueblo, la mayoría de las veces ateniéndose a las normas de la antigua y moderna retórica. Su rasgo especial era la contundencia pregnante de la expresión, la formulación práctica y llamativa de los pensamientos y la utilización de imágenes de la vida diaria y del mundo de las plantas y animales. Un autor cristiano influenciado en sus escritos por esta suerte de retórica fue S. Pablo.



Cabeza de bronce de un joven.
(Comienzos del siglo III a.C.).
Museo del Prado, Madrid.

5. Historia y biografía

Muchos de los personajes públicos del helenismo eran conscientes de la importancia de los cambios que les había tocado vivir, desde las campañas de Alejandro hasta la disputa por el dominio universal entre Cartago y Roma, y la ascensión irresistible de esta última. No es extraño, pues, que esta consciencia se tradujera en innumerables obras de historia, —probablemente más de seiscientas—, además de auto — y biografías en general, que desgraciadamente se han perdido. Salvo parte de la obra de Polibio y la de Diodoro Sículo, el resto ha sido devorado por el impenitente devenir de los tiempos. Hay que esperar hasta la época imperial para que se nos hayan conservado obras casi completas de historiadores en lengua griega tales como Dionisio de Halicarnaso, Dión Casio, Arriano, Flavio Josefo o Herodiano.

Los compañeros de Alejandro sintieron el deseo de dejar por escrito sus experiencias al contacto con el genio militar y político del Macedonio. Para ello se basaban en sus vivencias y en el acceso a diarios y documentos oficiales y otras fuentes fidedignas. Tolomeo, luego primer monarca de Egipto, escribió una *Historia de Alejandro;* Nearco, el almirante, una crónica del viaje desde la India hasta el Éufrates. De ambos escritores tenemos noticia a través de la utilización que de sus obras hizo Arriano. Clitarco de Alejandría escribió, hacia el 275, una historia retórica de Alejandro, en la que éste aparecía con tonos muy desfavorables. Según testimonio de Plinio, gozó su historia de gran favor entre los romanos.

Antes de Polibio el historiador más notable debió ser Jerónimo de Cardia, quien escribió una *Historia de los Diádocos,* que debió ser de primera calidad, como puede deducirse por la utilización de Plutarco parta la confección de las *Vidas* de Eumenes y Pirro. Jerónimo debió consultar de primera mano los archivos de Eumenes de Cardia, de Pirro y de Antígono Gonatas. Fue además embajador, participó en importantes acontecimientos como las batallas de Gaza e Ipso, y ocupó el cargo de administrador con Demetrio Poliorcetes. Descuidó un tanto el estilo, pero supo pintar tanto escenas de conjunto como personajes individuales. Tuvo el acierto de penetrar en la psicología de los actores de la historia, e intuir en ellos una evolución del carácter, lo que fue una novedad para la época, que consideraba a éste como algo estático.

Timeo de Tauromenio (hacia 264) tuvo el mérito de sustituir las cronologías locales, que se fundaban en listas de arcontes, éforos o sacerdotes epónimos, por una verdaderamente panhelénica, la de las Olimpiadas. Se le ha achacado la rudeza de este sistema de agrupamiento por tandas de cuatro años, pero fue un buen comienzo para erradicar la complicación de los cómputos locales. Su obra cronológica fue corregida por los trabajos de Eratóstenes, quien intentó realizar una cronología comparada que permitiera establecer los sincronismos oportunos. Eratóstenes revisó todos los cálculos anteriores, y utilizó los datos recogidos para el Egipto helenizado por el sacerdote Manetón (*Cf.:* ς 6). La obra de Eratóstenes fue continuada por Apolodoro de Atenas. A pesar de las correcciones oportunas a sus errores que hoy deben efectuarse, ambos eruditos pusieron los fundamentos de la moderna cronología.

Filarco de Atenas (hacia 220), partidario del rey Cleómenes de Esparta, escribió una historia que abarcaba tanto la guerra de este monarca como los acontecimientos contemporáneos de los reinos seleúcida y pergameno. Su obra debió contener gran cantidad de material histórico de primera calidad, aunque pretendiera presentar la historia como un drama, lo que otor-

gaba un cierto tono anovelado a su escrito. Esto es el substrato de las vidas de Agis y Cleómenes de Plutarco. Los comentaristas han señalado unánimemente la importancia que Filarco concedió al papel de la mujer en el devenir de los sucesos históricos.

Polibio de Megalópolis (hacia 208-126) es, sin duda, la cúspide de los historiadores de la época. Hombre político por excelencia era consciente de la nueva época que inauguraba Roma en la marcha de los acontecimientos y decidió escribir la historia de los años de expansión de la República romana. Había sido un alto funcionario de la Liga Aquea y tras su primer fracaso, en el 168, fue deportado a Roma. Allí trabó contacto con Escipión Emiliano y con el filósofo estoico Panecio. Volvió a Grecia hacia el 150 y tuvo que presenciar la definitiva derrota de la Liga, con la aniquilación de Corinto en el 146. Hasta el 133 debió viajar fuera de Grecia y, quizás tomara parte en la campaña de Escipión contra Numancia. Su convicción era que sólo los políticos estaban en disposición de escribir historia, por lo que personalmente debía sentirse bien preparado. De su obra, *Historia Universal*, sólo se han conservado íntegros los cinco primeros libros y largos fragmentos de los restantes, hasta un total de cerca de cuarenta. El propósito de su obra era la heurística de la verdad histórica por medio de una «historiografía pragmática». La historia ha de ser universal, ya que de lo contrario, no se capta el sentido total de los acontecimientos. Los relatos fantásticos no tienen cabida en ella, ya que complican la cuestión de la búsqueda de las causas verdaderas de los acontecimientos, tarea principal del historiador. También debía ser importante para él el conocimiento de los condicionantes inmediatos de los sucesos, lo que se traducía en una investigación previa de los pueblos y naciones, de los acontecimientos políticos y de las personalidades más destacadas. La historiografía, según Polibio, ha de ayudarse, pues, de tres disciplinas fundamentales: la etnografía, el estudio de las constituciones políticas y la biografía. A pesar de intentar captar las «leyes» de la historia deja un hueco a la Fortuna en el devenir histórico. A partir de estos presupuestos se comprenden bien los puntos fuertes y ciertas debilidades de la obra polibiana. Por un lado, su estilo pesado y árido, más propio de los edictos y decretos que de una obra literaria; más, por otro, una constante preocupación por presentar la verdad y el recto ordenamiento de los acontecimientos de modo que el ser humano pueda comprender el sentido de la historia. Pero ésta, para Polibio, consistía mucho más en acontecimientos políticos y militares que en una historia de la cultura y del espíritu.

El resto de la historiografía hasta la época imperial no produce autores de la talla de Polibio. El enciclopédico Posidonio intentó continuar la obra del de Megalópolis, pero aunque pintoresca y llena de detalles su obra como historiador es superficial. Posidonio carece de *acumen* crítico para la valoración de su material, y no está en disposición de dibujar criterios claros para la valoración de las causas históricas.

A pesar de que la composición de su obra sobrepasa el estricto marco cronológico del Helenismo, la *Historia Universal* o *Biblioteca* de Diodoro de Sicilia merece ser citada aquí. Toda esta obra no es más que la compilación de resúmenes de los historiadores que le habían precedido, por lo que cada parte ha de ser juzgada por el valor del autor subyacente. El mérito de la obra, para nosotros, es habernos conservado parcialmente muchos escritos perdidos. Pero era el espíritu de la época, influenciado por la unificación del mundo gracias a la conquista romana, el que pedía tal es-

tilo de compendios generales y visiones de conjunto.

La *Biografía* era algo común en las tierras orientales y en Egipto, acostumbradas al loor y el interés por sus monarcas absolutos. En Grecia, por el contrario, la historiografía y la literatura apenas si habían conocido en época clásica tal subgénero. Ni siquiera Platón con su interés por Sócrates escribió una biografía de su personaje favorito. Sólo los discípulos de Aristóteles y en especial Aristoxenos, el músico, intuyeron el interés que podría suscitar la biografía de grandes personalidades y lo elevaron a realización literaria. También conocemos autobiografías, hoy perdidas, que compusieron Demetrio de Fálero, Pirro, rey del Epiro, el aqueo Arato de Sición y Tolomeo VIII Evergetes de Egipto. Que el helenismo sea la tierra donde germinó este género, no es de extrañar dado el espíritu individualista que se desarrolló como compensación al engrandecimiento de las fronteras, y el interés humano por las personalidades destacadas.

Ninfa. Florencia, Galería de los Leffizi.



6. Literatura judía helenística

La efervescencia literaria del helenismo no dejó de lado a los judíos. En esta época, además, se había consumado la diáspora occidental hacia Egipto, Asia Menor y Roma de modo que había un gran número de judíos que entendían griego. La obra literaria de estos judíos está relacionada, en su inmensa mayoría, con el Antiguo Testamento. Podemos dividirla, *grosso modo*, en tres grandes apartados: a) la traducción del Antiguo Testamento al griego, y la composición de obras que han entrado en el mismo Antiguo Testamento, al menos en el canon llamado alejandrino; b) Literatura religiosa que intenta complementar o prolongar el Antiguo Testamento; c) Comentarios y obras profanas sobre ideología veterotestamentaria.

La traducción del Antiguo Testamento al griego se describe míticamente en la *Carta de Aristeas* como deseo de Tolomeo II de tener en Biblioteca la Ley de los judíos. Fue, sin embargo, un proceso largo y arduo que duró más de dos siglos. Esta traducción, llamada de los «Setenta» es importantísima, pues se basa en un texto hebreo más antiguo que el actual, e incorpora, además, algunas pequeñas tradiciones no recogidas en el texto canónico. Desde el punto de vista de la cultura es esta versión un ejemplo de «griego de traducción», pero a la vez, un gran monumento para el conocimiento de la *koiné* no estrictamente literaria. Los libros producidos en época helenística que entraron en el canon griego son los

siguientes: Esdras griego; Odas de Salomón, Libro de Baruc; Epístola de Jeremías; Historia de Susana, Bel y el Dragón, ciertos añadidos al libro de Ester y 1º y 2º Macabeos. En las introducciones pertinentes de nuestras Biblias se halla información sucinta sobre ellos.

La literatura religiosa que intenta complementar el Antiguo Testamento fue verdaderamente muy rica. No toda ella fue compuesta en griego, sino en hebreo y arameo, pero ha sido la lengua del Helenismo la que nos ha conservado el mayor número de obras y fragmentos, algunos de ellos traducciones muy antiguas. Esta literatura es pseudonímica, y se atribuía en general a grandes personajes del pasado como Adán, Henoc, Salomón, hijos de Jacob, etc., ya que sus autores reales creían estar en posesión de un espíritu similar, o derivado, del de aquellos grandes héroes religiosos. Este tipo de producción literaria, que hoy suele llamarse «Apócrifos del Antiguo Testamento» es de variada temática: sapiencial, apocalíptica, de «testamentos», o consejos y prescripciones morales de los grandes hombres a la hora de su muerte, y reelaboraciones de temas veterotestamentarios como las *Antigüedades Bíblicas* del Ps. Filón o el libro de los *Jubileos*, que reescribe el *Génesis* intentando completarlo. La importancia crucial de este tipo de literatura reside en que es, en realidad, el puente ideológico y cultural que liga el Antiguo con el Nuevo Testamento. Gran cantidad de ideas religiosas de éste no proceden del Antiguo Testamento, sino de esta literatura apócrifa. Algunos críticos han llegado a afirmar que esta producción literaria, sobre todo la apocalíptica, es la madre de la teología cristiana, y es verdad que no puede entenderse a fondo el Nuevo Testamento sin haber antes leído estos escritos.

Otro tercer tipo de literatura judeohelenística es el que intenta ofrecer a los lectores de la «oikoume ne» y en lengua griega los temas del Antiguo Testamento. Prácticamente se han perdido todas y no conservamos más que alusiones y exiguos restos. Así Demetrio, que intentó presentar a los no judíos la historia bíblica con concisión y sobriedad de un modo cronográfico. Eupólemo y Artápano (s. II) presentaron la historia sagrada de un modo glorioso tratando ante todo de glorificar a sus correligionarios. Así, para el primero, Moisés es el primer sabio, que otorgó el alfabeto a los judíos, de quienes lo aprendieron los fenicios y luego, los griegos. El trágico Ezequiel compuso dramas con tema bíblico. Conservamos fragmentos, sobre todo de una composición sobre el Éxodo. Se ha visto en él al creador del teatro nacional judío, aunque más probablemente su propósito era ofrecer a sus paisanos un sustituto religioso, ortodoxo y no ofensivo, de las obras paganas, probablemente no para ser representado, sino leído.



Centauro anciano con Eros.
Museo del Louvre.

IV. Las artes y las ciencias

1. Las artes

Podría pensarse que el arte de esta época, como aplastado al igual que la literatura por el enorme peso de la brillantez de los siglos anteriores iba a ser una mera imitación de lo pasado, sin ningún hálito creativo. Pero no es así. Junto con una evidente y natural tendencia de continuidad, el espíritu griego siguió produciendo notables creaciones en todos los ámbitos artísticos.

a) Arquitectura

En lo que respecta a la construcción de grandes edificios puede decirse que el s. III se lleva la palma no sólo en el Helenismo, sino en la historia de Grecia en general. Y era natural, pues los nuevos señores quisieron perpetuar con el urbanismo la gloria de las armas. Hemos hablado ya (*v. supra*) del gran número de ciudades de nueva planta, y cómo en todas ellas había que construir puertas de entrada, ágora(s), sala para el consejo (*bouleuterion*), teatro, gimnasio, diversos templos, columnatas y pórticos, y quizás un palacio. En los reinos de Lágidas y Seleúcidas, por demás, los nuevos monarcas constructores tenían que rivalizar con la gloria de las grandes edificaciones pasadas. Había, pues, trabajo abundante para los arquitectos, cuya tarea se vería entonces afianzada por el progreso de la técnica edificatoria, cuyos principios pasaron a los romanos y han llegado hasta nuestros días transmitidos por la compilación de Vitruvio. La tónica de la labor arquitectónica era conciliar las nuevas necesidades con la tradición de orden, armonía y mesura heredados de la época clásica. Y en general puede decirse que en los arquitectos helenísticos primó el triunfo del espíritu sobre la masa, y la victoria de lo bello sobre lo colosal. No dejaron de cultivar tampoco las grandes proporciones como lo demuestran, entre otros ejemplos, el gran faro de Alejandría, obra de Sóstrato —de 120 metros de altura, construido en tres cuerpos y rematado por una bella cúpula sostenida por ocho columnas— el gran Serapeum de la misma ciudad, el nuevo templo de Apolo de Dídima, cuya reconstrucción comenzó hacia el año 300, los templos de Artemis Leucofrine en Magnesia del Meandro y el de Asclepio en Tralles, o el altar de Pérgamo. La armonía y la gracia no estaban reñidas en estos siglos con un gusto mayor por la decoración abundante. Mármoles, estucos coloreados, incrustaciones, pródi-

ga ilustración de capitales y frisos, conformaban una ornamentación más bien opulenta.

Durante la época helenística no se perdió ninguno de los tres órdenes clásicos, aunque al principio predominó el jónico, y en la época tardía el corintio. Fue en el helenismo donde de hecho se construyeron los más bellos especímenes del orden jónico. Pero sus proporciones no fueron ya las «canónicas» del Erecteion ateniense, pues la estructura decorativa de la base y el techado modificaron sus proporciones, las volutas de los capitales se hicieron menos geométricas, y se introdujeron formas procedentes de la cerámica o decoración de los textiles, de modo que las columnatas adquirieran un tono menos adusto y más delicado. Una ciudad, cuyas construcciones eran de estilo fundamentalmente jónico fue Priene.

El orden dórico parecía menos apropiado al espíritu del momento. Sin embargo, tenía su lugar allí donde se quería conseguir una cierta impresión de mayor solemnidad. En Cirene, Rodas, y en general en el occidente de Grecia era este orden un símbolo de virilidad y respeto a la tradición. Ello explica que en este ámbito sufriesen un menor cambio las proporciones tradicionales.

El orden corintio había ido afianzándose más y más en la plástica arquitectónica desde el 400 a.C. y fue ganando en complejidad haciéndose los capiteles cada vez más ricos, hasta llegar a sobrecargarse. Los ejemplos más notables de este estilo fueron el templo de Apolo de Dídima y el *Olympieon* de Atenas.

Por último conviene señalar que el helenismo intentó fusionar armónicamente los tres órdenes combinándolos, ya en un mismo edificio, como las columnatas de dos pisos cuyo primer plano solía ser dorio y el segundo, jónico, ya en la mezcla de estilos de construcciones ubicadas unas cerca de otras. Quizá el ejemplo más palpable de este intento de unidad sea la ciudad de Samotracia: en ella, además, se combinaban edificaciones de grandes líneas rectas, con otras curvilíneas.

b) Escultura

La misma expansión arquitectónica y urbanística del Helenismo conllevaba una época de florecimiento de las artes ornamentales. Tanto los monarcas como los ciudadanos ricos competían en realizar encargos de estatuas y relieves, los últimos, sobre todo para monumentos funerarios. El Helenismo fue, además, época floreciente en la realización de estatuas honorarias o votivas. Por ello los talleres, y los artistas, de escultura se prodigaron profusamente en estos siglos. Fieles por un lado a la gran tradición de la época pasada —Fidias y Policleto sobre todo— supieron, sin embargo, estos artistas dar a sus obras un nuevo aire y estilo que seguimos admirando hasta hoy. Con el tiempo, incluso se rompieron todas las barreras, y la abundancia de sentimiento y el afán de realismo llevaron a los escultores a no detenerse ante la fealdad misma. La escultura pasó así a ser un espejo más fidedigno de la existencia que en la época clásica. Pero la escultura se popularizó en exceso, perdiendo calidad, cuando los romanos, nuevos ricos y conquistadores recientes, quisieron adornar sus casas de Italia con esculturas griegas. Los talleres rodios, pergamenos, délicos, alejandrinos y atenienses producían una gran cantidad de copias de inferior calidad que encontraban un mercado seguro. Pero no faltaron, sin embargo, los genios individuales.

Entre las características distintivas de la glíptica de la época conviene señalar: la ambivalente tendencia a lo grandioso, o al polo opuesto, lo íntimo. Ejemplo claro de lo primero son los imponentes frisos del altar de Pérgamo, que representa la victoria de

Zeus y Atenea sobre los gigantes, símbolo de la derrota de los gálatas bajo los Atálidas, y de lo segundo, por ejemplo, la Afrodita en el baño de Doidalses. En segundo lugar, la expresión del movimiento, de lo patético y de lo expresivo. Ejemplos clásicos son el Laocoonte, el suplicio de Dirceo (también conocido como «El toro Farnesio»), y la muerte del sátiro Marsias, cuyos autores no son para nosotros desgraciadamente más que meros nombres. Como expresión de movimiento grácil y perfecto, ha de mencionarse sin duda la Victoria de Samotracia, para muchos la mejor pieza de la época, que representa probablemente el momento en que se posa en la proa de una nave, ligeramente agitados por el viento sus vestidos, llevando en su mano derecha la corona del vencedor. En tercer lugar, el Helenismo es también la gran época del retrato completo, inaugurado por la estatua de bronce de Demóstenes, obra de Polieucto. Y por último, la tendencia hacia lo realista e incluso naturalista, como intento de comprensión de las facetas alegre y oscura de la existencia humana y de compasión por su destino. El Helenismo ha producido en este ámbito figuras verdaderamente admirables, como las del viejo borracho, hoy en Munich, o la campesina de Nápoles con sus flácidos senos.

Los nombres de escultores famosos abundan en esta época, entre los que debemos destacar a Praxiteles, a caballo entre el s. V y IV, cuyas últimas obras fueron realizadas en Alejandría. El fue el autor de la primera mujer totalmente desnuda de la glíptica griega, la Afrodita de Cnido. Un gran avance plástico fue el gesto con el que la diosa tomaba el vestido a sus pies. Su hijo, Cefisodoto, creó el tipo de la Afrodita púdica. El gran Lisipo fue quien sustentó la máxima de que el escultor no debe tener como ejemplo



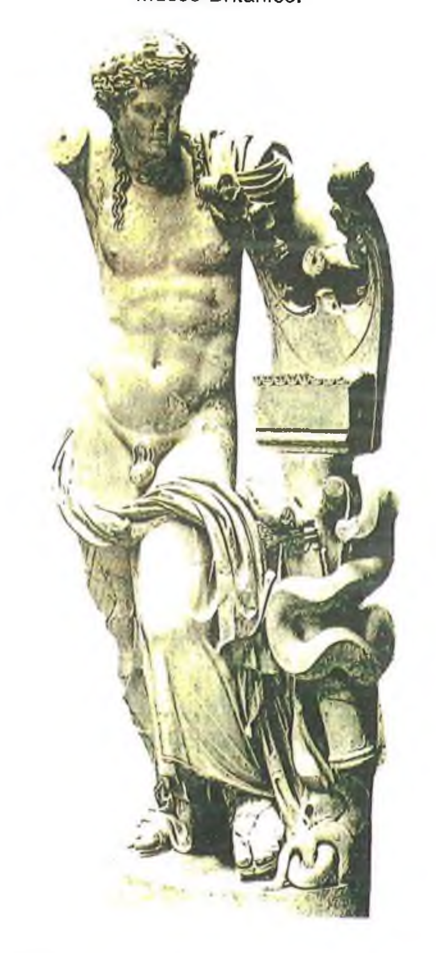
Vista general del templo de Apolo en Didyma, cerca de Mileto (Fines del siglo IV a.C.).

a un maestro sino a la Naturaleza, opinión que, según Schneider (II 655), respira un genuino espíritu helenístico. Su gran obra es el retrato de Alejandro. Eutíquides de Sición fue el creador de la *Tyche* (Fortuna) de Antioquía. Esta estatua obedecía a una concepción nueva por cuanto representaba plásticamente una alegoría, y era, a la vez, realista representando el agua con una figura mítica nadando en ella. Cares de Lindos fue el autor del famoso Coloso de Rodas. Con él comenzó la plástica helenística en esa isla. A gran altura brillaron Escopas y Leocares. El primero es el autor de la famosa Ménade, ejemplo de la representación del éxtasis, uno de los rasgos típicos de la religiosidad helenística, y el segundo, el creador de la conocida cacería de leones de Alejandro Magno. Entre las obras anónimas destaca la famosísima Venus de Melos (Milo) realizada hacia el año 100. El original se ha perdido y sólo quedan copias, entre las que destaca la del Louvre, en París, que deja traslucir la espléndida armonía y belleza del original.

c) Pintura

Puede conjeturarse sin error que la pintura debió gozar de excelente salud en el Helenismo. El afán por la decoración y el gusto por el retrato debieron ofrecer abundante material. Desgraciadamente apenas si nos quedan algunos magros restos, representados fundamentalmente por la decoración de vasos, estelas, pinturas de cámaras funerarias, retratos de momias y adorno de muros, —de valor artístico por lo general escaso, de Pompeya, Roma, Dura-Europos—, que nos ofrecen una imagen o copia de lo que debieron ser las grandes realizaciones artísticas. Sus autores son hoy para nosotros casi simples nombres, como Apeles de Colofón, Filóxenos, Arístides, y otros, pues nada sabemos de ellos. El estilo pictórico del Helenismo debió caracterizarse por la alegría en la utilización de colores, sombras y nuevos efectos. La policromía se enriqueció respecto a la época clásica con nuevas combinaciones de colores, lo que no impedía, a la vez, el interés y la exactitud en dibujar minuciosamente los detalles anatómicos, botánicos o zoológicos. Propio del Helenismo era también el gusto por las grandes extensiones decoradas, la acumulación en ellas de personas y acontecimientos, a la vez que el deleite por la minuciosidad, por las miniaturas y el cuadro tranquilo y costumbrista. Parece también

El Apolo citarista, hallado en Cirene. Museo Británico.



probable que el paisaje hiciera por primera vez su aparición en la pintura. Quizás influyera la extensión del género bucólico, que otorgaba a la Naturaleza nueva importancia.

A la primera época del Helenismo corresponden las últimas obras maestras de la pintura vascular. Por una parte, se nota en los artistas una gran tendencia a conservar la tradición, como en los vasos que representan la procesión de las Panateneas. Por otra, aparecen nuevas figuras con mayor movimiento, más propias de la época, como los vasos de Tanias. Pero sólo en Sicilia y en la Italia inferior alcanzó la pintura sobre cerámica una cierta altura artística en los siglos posteriores.

d) Música

El Helenismo fue una época que mostró gran amor por la música. De acuerdo con el espíritu del momento empezó a gustarse la música por ella misma y a librarse de antiguas ataduras: ya no era necesario que la armonía y el ritmo estuvieran ligados necesariamente a un texto, casi siempre de tono religioso, ni que la melodía se ejecutara necesariamente en uno de los tres tonos, dorio, frigio o lidio, y no pudiera salirse de él. Los nuevos tonos impulsaron un nuevo sentido de la composición musical, que servía también para la danza, e incluso como acompañamiento del deporte y el juego. Se multiplicaron las salas de conciertos, ciertamente un invento anterior al Helenismo, al estilo del teatro techado de Pompeya, y apareció el profesionalismo de músicos y cantantes. Inscripciones honorarias otorgadas a estos profesionales abundan en estos siglos.

También en esta época puede decirse que nació la teoría científica de la música con Aristóxenos de Tarento (hacia 325), quien escribió tratados sobre armonía, ritmo, medida y teoría de los instrumentos. Una radical novedad respecto a tiempos anteriores fue la preeminente posición de la música instrumental, que ocupaba su lugar en los entreactos de las representaciones teatrales o en los conciertos propiamente tales. No es que se aumentara el número de instrumentos —seguía habiendo los mismos: de cuerda, tocados con uñas o plectros, no con arcos, y de viento— pero sí se perfeccionaron técnicamente y aumentaron sus combinaciones. De entre ellos destacan en las representaciones gráficas la cítara, la lira y la flauta, lo que indica que debían ser los más utilizados.

2. Ciencias

La ciencia griega había tenido prometedores comienzos tanto con los filósofos presocráticos y su afán por encontrar las causas fundamentales de todo cuanto existe, como con los viajeros que manifestaban un intrépido deseo por ampliar sus conocimientos. Sin embargo, la verdadera ciencia no se desarrolló hasta la muerte de Alejandro Magno. Una vez más la expansión del mundo conocido y con ello los fundamentos metodológicos, la compilación ordenada de nuevos y numerosos datos para extraer de ellos conclusiones, que habían desarrollado Aristóteles y su escuela, supusieron la base sobre la que se desarrollaron ciencias como la astronomía, botánica, zoología, geografía, etc.

a) Astronomía y Matemáticas. Mecánica

Ambas ciencias solían ir juntas y eran cultivadas, normalmente, por los mismos cerebros. La astronomía, en especial, recibió su impulso en los griegos de los babilonios. Las observaciones celestes que éstos habían ido acumulando se transmitieron, tras la conquista, rápidamente al occidente,

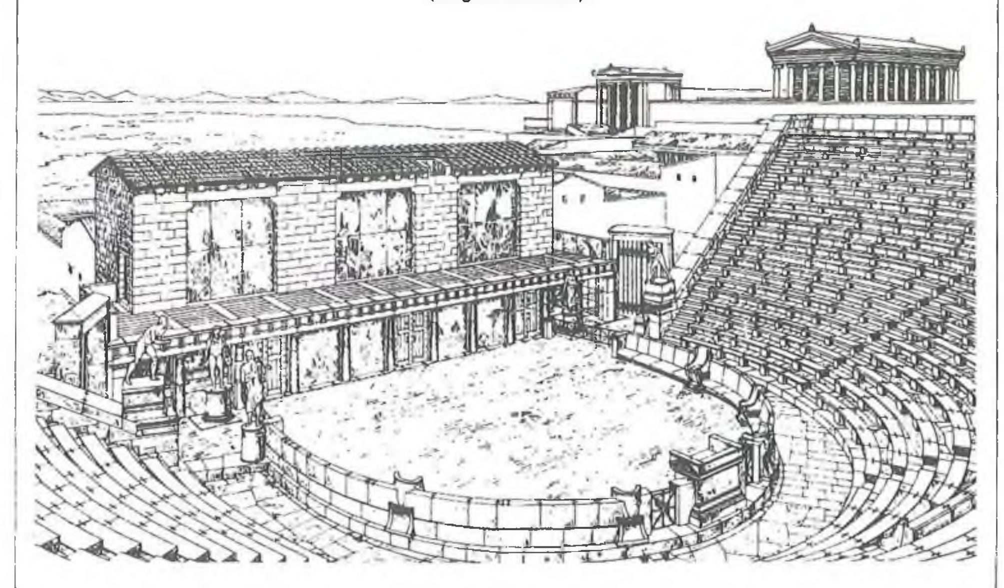
e incluso en el s. III se inició un proceso sistemático de traducción a la lengua helénica de compilaciones astronómicas babilonias. Heráclidas de Heraclea Póntica (s. III) descubrió que la Tierra giraba sobre sí misma y que algunos planetas lo hacían alrededor del Sol. Apolonio (s. III) pensó que este sistema de sol y planetas giraba alrededor de la Tierra. El personaje más significativo de la época en este campo fue Hiparco de Nicea (hacia 135), quien dio cuerpo científico al sistema de Apolonio que debió durar hasta Copérnico, el geocentrismo. Hiparco quería ajustarse a los fenómenos que se observaban desde la Tierra por lo que no fue capaz de llegar al Heliocentrismo. Calculó con gran exactitud la duración del mes lunar y del año solar y llegó a determinar la masa del Sol como casi dos mil veces la de la Tierra.

En Matemáticas hubo grandes avances. Euclides sistematizó los conocimientos de geometría, que se siguen usando hasta hoy. Apolonio de Perge escribió una gran obra sobre las secciones cónicas, que supuso un gran avance teórico. Pero el personaje más glorioso y conocido es Arquímides de Siracusa (muerto hacia el 212). Descubrió entre otro principios, la relación entre un círculo y su diámetro, el número π, e inventó la necesaria terminología para expresar números de cualquier magnitud, fundamentó los presupuestos y bases para el cálculo infinitesimal y formuló los primeros principios de la hidrostática, uno de los cuales lleva su nombre. Pero quizás fuera más popular entre sus conciudadanos por sus hallazgos en el campo de la mecánica. Entre otras cosas inventó la polea compuesta y el tornillo sin fin. Aplicó con gran éxito su ingenio en la construcción de artilugios de guerra y artefactos técnicos que empleó en la defensa de su ciudad. Hubo también otros grandes técnicos como Ctesibio, Filón de Bizancio y Herón de Alejandría, quienes ya intuyeron el poder del aire comprimido, la hidráulica y el vapor.

b) Geografía

La *Geografía* avanzó notablemente en

El teatro helenístico de Priene.
(Según Gerkan).



este período. Dicearco de Mesana, en Sicilia (s. IV) dibujó un mapa del mundo, calculó la altura de diversas montañas y probablemente la longitud de la circunferencia de la Tierra, aunque fue Eratóstenes, posteriormente, quien lo logró con mayor exactitud. Otras realizaciones de los geógrafos helenísticos fue la construcción de una red teórica sobre la Tierra calculada en grados por medio de la transposición de ciertas distancias, bien medidas, sobre la superficie de la circunferencia; la mensuración de las distancias del ecuador al círculo polar y a los trópicos, la división de la Tierra en zonas y la medida y catalogación de las direcciones de los vientos.

El filósofo Posidonio fue también un notable geógrafo. Estudió las mareas y las atribuyó a las fases de la Luna, y también diversos fenómenos meteorológicos y volcánicos. Su mente era más compilatoria que crítica, por lo que hizo más para reunir materiales, que por extraer de ellos precisas teorías. Al final de la época helenística y comienzo del Imperio Romano pertenece el geógrafo Estrabón, de Arnasia, que utilizó para su *Geografía* las obras de sus predecesores. Unió los datos matemático-geográficos con observaciones interesantes de etnografía. Intentó ofrecer una visión general de la tierra toda, en especial de las regiones menos conocidas, para lo que emprendió grandes viajes. Su obra es para los historiadores una mina indispensable de datos.

c) Medicina

La alta valoración de la vida humana y de la salud durante el Helenismo fue una motivación suficiente para que también la medicina experimentara evidentes progresos. Fue obra de la cultura de la época la reunión del *Corpus Hippocraticum*, en el que no es fácil siempre distinguir qué pertenecía al gran maestro y qué a sus sucesores helenísticos. Se formó una tradición viva que continuaría sin solución de continuidad hasta la época imperial con las obras de Celso y Galeno, otorgando a la ciencia médica una consistencia que no habían de poseer los médicos de la Edad Media. De un modo general la práctica de la medicina se dividió en dos grandes grupos en el Helenismo, la «dogmática» y la «empírica». La primera partía de una concepción filosófica del universo y del hombre y descendía al campo de la enfermedad y los remedios, procurando una interpretación y dosificación de unos y otros de acuerdo con su visión global. La segunda, más bien ligada al escepticismo de Pirrón de Elis, procuraba proceder pragmáticamente por medio de continuas observaciones empíricas sin aventurarse demasiado en teorías.

Dentro del primer grupo podrían distinguirse dos escuelas importantes: la de Cos y la de Alejandría. Aquí, sin embargo, conviene señalar que no todos los médicos, ni mucho menos, del Helenismo pertenecían a una escuela estricta, aparte de que sabemos bien poco cómo funcionaba su estructura interna, ni si pueden asimilarse sin más a las «escuelas» de los filósofos. Probablemente la medicina debía transmitirse por descendencia familiar y por pertenencia a grupos reducidos de médicos que actuaban en regiones limitadas.

El médico más conocido de la «escuela» de Cos fue Praxágoras. Distinguió en el cuerpo once clases de humores además de la sangre, que procedían todos, como ésta última, de transformaciones del alimento. Las arterias, en su opinión, no transportaban sangre, sino pneuma, especie de éter que era el hálito de la vida, que sustentaba al alma, radicada en el corazón. Entre sus fragmentos, publicados por F. Steckerl, se hallan algunas buenas observaciones aisladas, como, por ejemplo, el estudio del enfisema pulmonar.

La escuela alejandrina tuvo dos importantes figuras, Herófilo de Calcedonia (355-280) y Erasístrato de Ceos (310-250). El primero fue el descubridor del sistema nervioso y del cerebro como su órgano rector. Sus tres libros sobre *Anatomía* significaron el comienzo de una época nueva en la medicina. Investigó las funciones de los nervios oculares, la estructura del funcionamiento cardíaco, distinguiendo sístole y diástole. Otros descubrimientos importantes fueron las funciones del páncreas, del hígado, la vesícula, testículos y útero. En el terreno de la diagnosis fue el primero en tomar mediciones exactas del pulso y controlar su rapidez, potencia y ritmo para deducir de ahí diversos diagnósticos.

No menos importante fue Erasístrato, hijo de médico, quien en su juventud pretendió conocer personalmente todas las escuelas de medicina. Su descubrimiento principal fue la distinción entre nervios motores y sensores. Fue él quien casi descubrió la circulación de la sangre, aunque afirmó que las arterias transportaban a la vez pneuma y sangre. Fue el primero en mantener que la fiebre no era una enfermedad, sino un síntoma, debido a la introducción de sangre en las arterias.

Dentro del ámbito de los médicos *empíricos*, uno de los más famosos fue el fundador de esta tendencia, Filino de Cos (hacia el 250) discípulo de Herófilo. Rechazó radicalmente toda teoría y reconoció como única fuente de conocimiento la propia experiencia. Importante también fue Heráclides de Tarento (hacia el 75), ya que comentó los escritos hipocráticos intentando probar que la medicina en ellos contenida era también empírica.

La medicina griega iba ganando lentamente terreno en Roma. Ya en el 219, un cierto Arcagatón fue cirujano renombrado en la Urbe y más tarde, Asclépiades de Prusa, médico personal de Mitrídates, ganó fama en Roma como médico de Craso y Cicerón. Igualmente en la capital del Imperio, pero como heredero de la medicina helenística, escribió Celso una enciclopedia médica, resumen de todos los progresos en este campo desde Hipócrates. A pesar de tantos avances hay que reconocer que durante todo el helenismo, la práctica médica tuvo que competir duramente con taumaturgos y curanderos. Los dioses salutíferos, como Asclepios, seguían gozando de un enorme predicamento entre el pueblo. Por ello puede decirse que nunca, en estos siglos, venció con claridad la medicina científica al curanderismo.



Eros con cítara, hallado en Maholia, Túnez.

V. Filosofía

En una época en la que, por lo general, el individuo sufría una libertad política recortada, y en la que, a la vez, se sentía miembro de un universo mucho más amplio y dilatado que antaño, no es de extrañar que muchos espíritus se tornaran hacia la filosofía, ámbito en el que la libertad interior y de pensamiento era limitada. Por otro lado, si la filosofía fiel a las enseñanzas de Sócrates, debía regular la conducta y la vida de los individuos, tenía ante sí la tarea de adaptarse a los nuevos cambios y perspectivas sociales, sometiendo a revisión las enseñanzas recibidas de las grandes escuelas de los siglos V y IV. En un momento, como afirma Croiset (p. 257), en el que la ciudad antigua desaparecía, se trataba ante todo de asegurar al individuo, un tanto aislado y como vuelto a sí mismo, los medios de conservar cuanto de valioso había en su vida. Además, como la agitación de la vida hacía perder la eficacia de las salvaguardas legales había que buscar de otro modo las condiciones de la tranquilidad moral. El mérito de los pensadores de la época helenística es haberse aplicado a esta tarea y haber ofrecido a numerosas generaciones, incluso después de la venida del cristianismo, los medios y la fundamentación intelectual necesarios para conseguir la meta de un vivir tranquilo, ordenado y apacible.

Por lo general, muchos estudiosos consideran, con el gran filólogo Wilamowitz, que la filosofía helenística supone una profunda decadencia del pensamiento respecto a la época anterior, en especial por haber dejado de lado las ciencias de la Naturaleza. Hoy, por el contrario, se tiende a atribuir un importante papel cultural a la filosofía helenística, aunque sólo sea por haber tendido un sólido puente entre Platón y Plotino. Con su denodado esfuerzo por replantearse las cuestiones fundamentales de la metafísica y la teoría del conocimiento las escuelas de la época debieron repensar la herencia del platonismo, aristotelismo y pitagorismo, recreándola y desarrollándola en algunos puntos, de modo que fuera la base para el último gran sistema del pensamiento griego: el neoplatonismo.

La filosofía helenística abandonó la estricta separación tanto ontológica como epistemológica entre el mundo de los fenómenos y el de las ideas, acuciada por la necesidad de buscar la unidad de un universo que se presumía ordenado, y desde esta unidad comprender la esencia del mundo, el origen y finalidad del devenir y el sentido de la existencia humana. Los dos grandes sistemas del momento, la Estoa y el epicureísmo intentaron conseguir esa meta con un método racional. Procuraron basar su teo-

ría del conocimiento en un estudio de los datos ofrecidos por lo más inmediato, los sentidos, intentando por medio del análisis llegar a un criterio razonable de certeza, y estimando que el conocimiento puramente especulativo no conducía hacia la evidencia. La aspiración a la posesión de la certeza condujo a formular sistemas más bien dogmáticos y cerrados, pero a la vez, fácilmente accesibles en proposiciones rotundas, axiomáticas, que representaban la verdad indiscutible de lo adquirido. Con esto se ofrecía la posibilidad de popularizar la filosofía ante las masas que se servían de tales formulaciones como de recetas vitales, a las que había que acomodarse en lo posible, para sobreponerse al mundo y a los problemas de la existencia. Al recibir como herencia el principio socrático de que el hombre es capaz de conocer y obrar el bien y con ello conseguir en lo posible la felicidad, pasó a ser la ética la materia fundamental de la filosofía. Se revitalizaron tambien las escuelas filosóficas, que se transformaron en verdaderas comunidades que otorgaban a sus miembros la agradable sensación de sentirse vinculados con hombres de su misma ideología. Como indican Grundmann-Leipoldt, (pp. 363 s) lo más importante y rico en consecuencias fue el decisivo giro hacia la intimidad del ser humano hacia la que se tornó la filosofía cuando el ciudadano griego había perdido su libertad política. La paz, la felicidad, la verdadera libertad pasaron a convertirse en valores íntimos del alma. «No había para el hombre otra posibilidad ni cometido más alto que el retraerse a su ser, que el de disciplinar su vida moral y espiritual y aprehender el sentido del Todo desde esa posición segura donde no cabe extraviarse». Con ello el filósofo pasó a ser en la sociedad helenística un médico del alma, tanto para sí mismo como para los demás.

1. La Academia

Pasamos ahora a la consideración de las escuelas filosóficas más representativas del momento. En la Academia más antigua, tras la muerte del maestro, Platón, se redondearon y sistematizaron sus enseñanzas cosmológicas y teológicas, gracias al trabajo sobre todo de Jenócrates y Espeusipo dando forma al sistema que se refleja luego en el platonismo popular. Importante en esta escuela fue el fortalecimiento de la teoría de los démones. Para Platón eran seres intermedios que servían de contacto entre la divinidad y el ser humano. Jenócrates los dividió en buenos y malos para el hombre: los últimos vivían y operaban en el mundo sublunar y había que precaverse de ellos. La filosofía daba tono y cuerpo así a las creencias populares y contribuía a extenderlas. Tales concepciones tuvieron mucho éxito y fueron recogidas por el cristianismo, quien conjugó la teoría de los démones platónicos con las especulaciones angeleológicas de los judíos, formando así una doctrina consistente sobre ángeles y démones.

La academia media, de los siglos III y II, mantuvo su existencia defendiendo sus puntos de vista en contra de la Estoa y otros sistemas. Con Carnéades (s. II) sobre todo, la Academia se opuso radicalmente a las teorías estoicas sobre el conocimiento que atribuían una verdad suficiente a las sensaciones y experiencias a través de los sentidos. A ello oponían los platónicos una dialéctica que enfrentaba a cualquier argumento otro de iguales características, pero contrario. Esto condujo a un escepticismo —parecido al de Pirrón de Elis— que tuvo su importancia en estos siglos. Pero en el seno de la misma Academia se intentó vencer ese escepticismo con argumentos tomados de la Estoa. Esto ocurrió sobre todo durante la jefatura académica de Antíoco de Ascalón (c[a] 68), lo que supuso, en compensación,

que la Estoa se hiciera receptiva de muchas ideas platónicas. A partir de esta época los filósofos de esta tendencia dejaron de llamarse «académicos» y se denominaron «platónicos». Ello coincide con la difusión popular de ciertas ideas del Maestro, en especial las concepciones dualistas tanto en cosmología como en antropología. Se popularizó en especial la idea de una doble alma del mundo, una buena y una mala, responsable de los démones buenos y perversos, y éstos, a su vez, de lo bueno y lo malo en el mundo. La radical separación de alma y cuerpo del mundo espiritual (ideas) y el material, sin parangón posible éste último con el primero, había de tener gran importancia en el futuro, e influiría sin duda en la ascesis cristiana y en su tension continua entre el desprecio de lo terreno y su aspiración a conseguir lo celestial.

2. El Perípato

De los sucesores inmediatos de Aristóteles, apenas ninguno tiene importancia decisiva, salvo Teofrasto (372-288), el heredero directo del Maestro. Su interés científico fue encilopédico investigando sobre botánica, farmacología, zoología, sociología, etnografía y literatura. Sin embargo, no tuvo sucesores que puedan compararse, en interés y difusión de su obra, con el estoicismo o epicureísmo. Por ello, puede también decirse que el influjo filosófico de Aristóteles fue durante siglos más bien escaso. En el terreno de la cosmología la teoría aristotélica del Primer Motor y su concepción de un proceso mecánico del acontecer mundano tuvieron poco éxito. Sus escritos políticos estaban demasiado orientados hacia el ideal antiguo de la *polis* como para servir de inspiración en la comprensión de las nuevas circunstancias, y sus obras didácticas quedaron relegadas durante años en el olvido.

3. El Epicureísmo

La filosofía epicúrea es un típico producto del Helenismo, pues su pensamiento no andaba interesado en una investigación en pro de la verdad pura y abstracta, sino en el intento de que el hombre se viera libre de angustias y miedos. Su fundador, Epicuro, hijo de una adinerada familia de Samos venida a menos, fue verdaderamente venerado por sus discípulos. Con la ayuda de uno de ellos compró unos metros de jardín en Atenas donde con escasos medios económicos vivió una vida tranquila y modesta entre sus alumnos y compañeros. Su lema era «vive y pasa desapercibido» (gr. *láthe biõsas*), y fue lo que procuró llevar a la práctica. Su ingente obra se ha perdido, salvo una parte de su tratado *Sobre la naturaleza*, conservada entre los papiros de Herculano, más un resumen de su doctrina excerptado por Diógenes Laercio, junto con tres cartas a diversos amigos sobre física, ética y astronomía.

El comienzo de su filosofía es una teoría del conocimiento íntimamente unida a una concepción atomista de la naturaleza. El hombre sólo puede conseguir la verdad por medio de la percepción sensorial. De tales percepciones la mente forma conceptos, que poco a poco se van aproximando a la realidad por medio de más finas percepciones. Es la memoria la que consigue que los diversos «conceptos» formados de diversas percepciones, por ejemplo de un mismo objeto en diversos momentos, se vayan conjuntando en una unidad. Los sentimientos que acompañan al conocimiento se reducen a dos, con matizaciones: placer-displacer. Los errores no son debidos a falsas percepciones, sino a falsos juicios sobre ellas.

De una manera un tanto inconsecuente, ya que la teoría sobre la composición y estructura de la naturaleza es más bien deductiva y no perceptible por los sentidos, opina Epicuro

que el mundo todo está compuesto por átomos, que tienen su propia figura, peso y dimensión. El universo es indefinido y atemporal, pero en un momento dado tales átomos debieron ponerse en movimiento. Esta noción no es siempre en línea recta sino que posee una cierta libertad de desviación (gr. *parénklisis*) que hace chocar a unos átomos con otros. Pero no se destruyen así, sino que forman, conjuntándose, múltiples y diversísimas combinaciones, con una peculiar forma, figura, peso y estructura que son los objetos mundanos. Son los efluvios, cuando no ciertos átomos mismos de las cosas, los que penetran en los sentidos produciendo las sensaciones de ellas.

La *ética* es posible dentro de este sistema sensualista porque la *parénklisis* de los átomos se interpreta como señal de libre albedrío. De acuerdo con la duplicidad de respuesta del hombre a la sensación, placer-displacer, se deduce que el principio y meta de la vida ha de ser evitar el segundo y procurarse el primero. Pero es fundamental precisar qué se entiende por placer. Preferentemente es la ausencia de todo dolor, angustia, miedo y apetitos. No se puede despreciar el cuerpo, porque el dolor corporal es un displacer, y la liberación de ellos y las satisfacciones, por el contrario, un placer. La satisfacción de las necesidades perentorias, como alimento y vestido, constituyen el verdadero placer. El dinero y el erotismo son valores también positivos, pero no nece-

Hermafrodita y Sátiro.
Dresden, Skulpturen Sammlung.



sarios, por lo que conviene ante ellos mantener cierta cautela. Más satisfacción proporcionan los placeres estéticos y espirituales como la amistad, el arte o la música. La virtud no es más que una ausencia de deseos imposibles de satisfacer y una recta elección de lo verdaderamente placentero. Desde el punto de vista de la ética social, Epicuro fomentaba el individualismo: tanto el matrimonio como la participación en la vida política procuran más disgusto que placer. Más, por otro lado, fomentaba la amistad con cualquier alma noble sin distinción de clase social o sexo.

La *teología* epicúrea procuraba hacer frente a la falsa religiosidad y al supersticioso misticismo de la época. Epicuro asumía la existencia de los dioses como concepto deductivo, pero luchaba contra la corporización popular de la dividinidad en los fenómenos de la Naturaleza o en los cuerpos celestes. En realidad, opinaba, no podemos formarnos una imagen de los dioses, pues no tenemos un contacto directo con los átomos divinos, que deben hallarse más allá del mundo. Pero de existir han de tener también como meta la máxima felicidad, por lo que no pueden mezclarse ni preocuparse de asuntos humanos o del mundo. Es inútil temerlos, pues no afectan al hombre ni para bien ni para mal.

La *cosmología* epicúrea afirmaba la existencia de múltiples mundos de acuerdo con las infinitas y posibles combinaciones de los átomos. Cada uno de ellos se asemeja a un organismo vivo que va creciendo o decreciendo conforme a las combinaciones de átomos. Roto el equilibrio pueden los átomos disgregarse —destrucción del mundo en cuestión—, y volver a empezar su movimiento, que conduciría a nuevas formaciones mundanas. Ȇl alma del hombre es también mortal y es una combinación de átomos producida por la unión del elemento generativo materno-paternal. A su muerte se convierte otra vez en átomos sueltos.

La filosofía epicúrea, pues, más que un sistema positivo era una huida de cualquier problema y una ausencia de deseos y preocupaciones (*ataraxia*). Llevada a su extremo hacía de sus adeptos casi verdaderos monjes, mónadas aisladas —muy alejados de la idea que la plebe se formaba sobre el epicúreo como un ser sediento de placer sensual— que no querían comprometerse con la construcción positiva de su entorno. Pero tenía la virtud de liberar al ser humano de todo deseo desordenado y de todo miedo a sí mismo, a los dioses y a la muerte.

4. La Estoa

Casi contemporáneamente con Epicuro se asentó en Atenas un ciudadano de Citio (Chipre), llamado Zenón (332-262), de ascendencia fenicia, que comenzó a impartir lecciones de filosofía. No poseía ninguna academia (platónicos), ni un lugar donde pasear (perípato aristotélico), o parcela alguna ajardinada (Epicuro), sino que dialogaba y conferenciaba con sus ayudantes en la *Stoa Poikile,* o Pórtico Pintado. De ahí le vino el nombre al conjunto de sus doctrinas: la Estoa. No es fácil ofrecer un cuadro de conjunto del pensamiento estoico, pues dentro de unas ciertas coordinadas comunes cada uno de sus grandes pensadores —Cleantes, Crisipo, etc— añadieron nuevas líneas de pensamiento a la estructura fundamental. Procuraremos, pues, concentrarnos en ésta, dejando de lado los detalles peculiares.

La Estoa, al igual que la Academia, dividía la filosofía en Lógica, unida a la teoría del conocimiento, Física más Metafísica, y Ética, pero todo formando una unidad indisoluble y un sistema cerrado en el que las proposiciones se unían entre sí rígidamente. Su

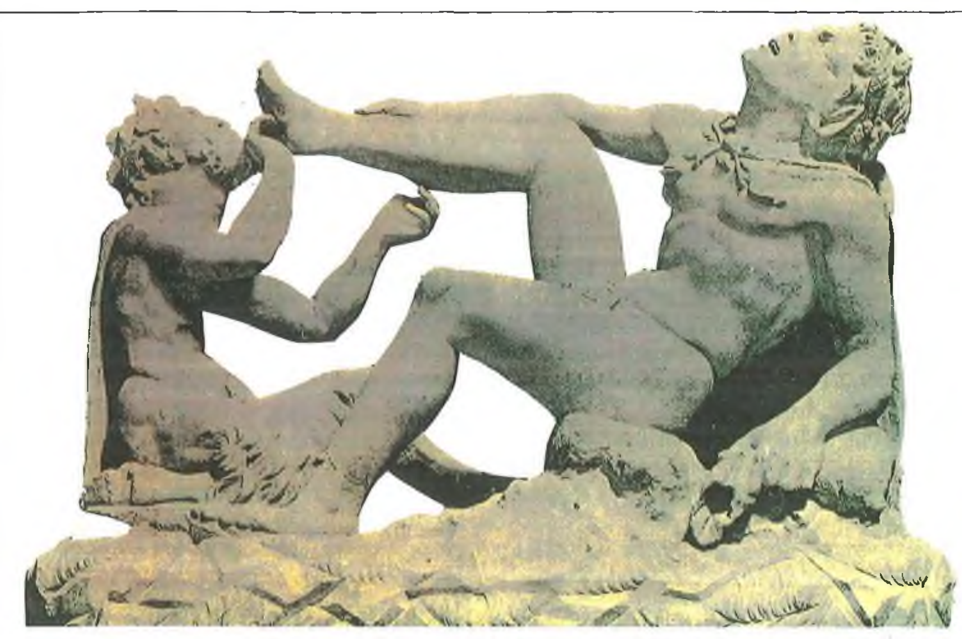
intención no era puramente especulativa, sino educadora y moralizante. Pretendía enseñar al ser humano a vivir una vida ordenada y natural, a controlar sus afectos y a hacerle verdadero sabio con un pensamiento recto y ausente de errores.

El propósito de Zenón era ofrecer al hombre una manera de interpretarse a sí mismo, al mundo y a sus causas a base de algún principio que ofreciera una interna coherencia. Y lo halló no en el atomismo de los epicúreos, sino en el Logos, la Razón-Pensamiento, que, según Zenón, habría de explicar el mundo y su orden, el ser humano —sobre todo en su parte más elevada y unificadora, su razón— y en especial habría de ser el Primer Principio o creador responsable de todo. «Con el axioma de que lo que le hace ser al hombre propiamente tal es el *logos* y que éste opera en el mundo y en la totalidad del ser como la causa primera divina, se ofrecía la posibilidad fundamental de dejar de considerar a Dios como algo totalmente distinto del mundo e inaccesible al conocimiento humano, y descubrir la conexión, llena de sentido, entre Dios, el hombre y el mundo en su afinidad esencial, así como la de dar un nuevo fundamento a la responsabilidad del hombre en el mundo» (Hansen, p. 370).

Hay que adelantar que el filósofo estoico consideraba toda la realidad, incluida la divina, como algo material. Nada puede pensarse que de alguna manera no contenga en sí lo material, aunque éste tenga grados y sea más o menos «tenue». La sustancia divina, el Logos supremo, es también material, aunque de otro orden, y es la fuente de la que proceden el resto de las sustancias, quienes como «modos» poseen las propiedades sensibles: colores, tono, calor, frío, etc.

El quehacer de la filosofía consiste en aprehender al Logos en todas sus manifestaciones. La *lógica*, y la *teoría del conocimiento*, era, aunque propedeútica, fundamental, pues todo el sistema debía construirse sobre bases seguras y deductivas. El *Logos* universal se expresaba en el *logos* pensado del hombre, y éste en el *logos* hablado. Aquél forma la base de la dialéctica, y el hablado, el de la retórica. Puesto que hablar lógicamente es lo mismo, o producto, de un pensar recto, es claro que se deben investigar tanto las leyes del pensamiento, como las de la expresión. Por ello los estoicos estudiaron detenidamente la Gramática, analizando las estructuras de la lengua aportando así las bases para el desarrollo de la gramatica científica. Igualmente su estudio de la dialéctica, junto con los de Aristóteles, se hallan en la base de la lógica formal. La *teoría del conocimiento* de la Estoa es sensual-materialista. La percepción sensorial lleva al conocimiento de la realidad, pero a través de la interpretación que de ella hace la parte rectora y superior del alma. A partir del conjunto de representaciones repetidas y contrastadas el alma forma sus nociones y categorías, siendo éstas no sólo de los objetos exteriores y sus leyes, sino también de todo lo que favorece el desarrollo de los seres. Aplicadas al hombre éstas últimas serían las nociones morales, en cuanto le ayudan a ser realmente cada vez más el mismo, es decir más racional.

La *física* y la *metafísica* estoica pueden sintetizarse en las siguientes concepciones: Dios es la materia eterna y primigenia de todas las cosas. Puede pensarse como un fuego primordial y *sui generis (su Logos)*, del que se generó el aire, el agua y la tierra. De la mezcla de estos elementos se forma el cosmos. Este es al principio caótico y frío , pero se calienta y ordena gracias al Espíritu divino (*Pneuma* o *Logos*) que lo penetra. En el centro de ese conjunto se forma entonces la tierra y a su alrededor el agua y el aire, y más arriba el éter y las estrellas, que se mueven en el vacío. Ese Pneuma divino, o Logos-Fuego que todo lo pene-



Pan sacando una espina del pie de un Sátiro.
Museo Vaticano.

tra y vivifica, hace que cada parte de la totalidad tenga su misión en el conjunto —nada queda al mero azar— y es la fuente o Alma universal de las que se desprenden, por emanación, las almas (o *logos*) de los seres materiales más perfectos, los hombres. Todo en el mundo funciona de una manera precisa, mecánica y causal, y nada escapa al Destino (*Heimarmene*), que no quiere el mal del hombre, sino el bien del conjunto (Providencia). En apariencia no queda espacio alguno, dentro de este monismo determinista, para la libertad humana. Pero ello es engañoso, ya que el *logos* humano puede voluntariamente acomodarse al proceso universal, o, por el contrario, resistirse: de ahí su libre albedrío.

Este concepto de Naturaleza permeada de Dios es básico para la *ética* estoica. El hombre, como ser vivo, ha de desarrollarse conforme a la naturaleza apropiándose (gr. *oikeíosis*) de todo lo que favorece dicho desarrollo. Este proceso no constituye más que la libre actuación del instinto humano más profundo, radicado en su propia naturaleza. Todo hombre ha de respetar, sin embargo, la «apropiación» de los demás, de lo que se deriva una exigencia de ética social. Los animales no la respetan puesto que carecen de *logos* rector. Los afectos y pasiones provocan molestias e impiden el desarrollo de una vida racional, conforme al *logos*. Por ello deben ser severamente controlados. Los hombres se dividen en necios o sabios, buenos y malos, según se acomoden o no a la exigencia de la naturaleza. Como la plena virtud (gr. *areté*), o continua tensión hacia la vida totalmente racional, es imposible, juega un papel importante en la ética la idea de progreso. Este concepto hizo rechazar a la Estoa la formulación de una radical diferencia entre bueno y malo, sin término medio. También existen cosas y actitudes indiferentes: riqueza, ciertos placeres, etc., cuya bondad depende del uso y contribución a la vida razonable. Con el paso del tiempo, y para el pueblo en general, la Estoa tendió a separar la ética del resto del sistema, convirtiéndola en una

moral de la razón. Es el intelecto lógico lo que determina lo moral, que se ve distorsionado por los afectos cuando no se hallan debidamente controlados. Las acciones puramente naturales son en sí buenas, y practicarlas es algo normal sin que ello constituya un acto especial de la virtud. Solamente los deberes, cumplidos con recta conciencia y propósito, abren el camino de los valores morales. Y como los deberes y virtudes sólo pueden realizarse en comunidad con otros seres humanos, el estoicismo —al contrario de los epicúreos— vio con buenos ojos la participación de los filósofos en la vida pública: la razón permite conocer que el hombre es un ser social, por lo que la justicia y la filantropía son las formas más elevadas de las virtudes sociales. De este pensamiento se deriva también el deseo universal de superación de las fronteras políticas: el *cosmopolitismo*. Apoyado en esta idea el estoico se sentía ciudadano del mundo, pues cada ser humano por su razón-logos era igual a los demás, una participación del alma única del mundo. No hay diferencias esenciales entre los seres humanos, por lo que nadie es esclavo por naturaleza y los que lo son en la práctica, y no pueden evadirse, tienen el consuelo interior de su razón, que les permite escapar de ese desorden social. Fue un estoico de la época imperial, el esclavo Epicteto, el que distinguió netamente entre lo que «depende del hombre» y «lo que no». Entre los primeros se hallan los juicios, apetencias, impulsos y abstenciones, y entre los segundos, el cuerpo, riqueza, prestigio y poder. La libertad y la felicidad se hallan tan sólo en los valores que «dependen del hombre», el resto no ha de preocuparle, pues no puede ser controlado con la voluntad.

Con estas ideas la Estoa construyó y presentó a la masa de sus oyentes el ideal del *sabio*. Es éste el que sabe apropiarse del correcto conocimiento



Estatua marmórea de un filósofo.
(Mediados del siglo III a.C.).
Museo de Delfos.

y con el de la acción recta. Y ambas cosas le procuraban la única felicidad posible.

Aunque la Estoa era una explicación del mundo absolutamente materialista, fue, de hecho, entre las capas populares un sustento de la fe en los dioses y fundamento de la teología helenística. La base para todo ello radicaba en la unidad de Dios y el mundo: el fuego divino que todo lo penetra conduce a una teología panteísta. El estoico podía considerar a los dioses como símbolo del reino universal de la Razón. Ésta, representada como Zeus, controlaba el cielo, como Hera, el aire, como Poseidón, el agua, etc., los dioses diversos, adorados por los diversos pueblos, no eran más que nombres diferentes para una misma sustancia divina. Esta tendencia estoica estaba en consonancia con el sincretismo de la época y proporcionó a muchos el necesario sustento filosófico para la creencia en los dioses. En esta misma línea sincrética ha de entenderse el método *alegórico* estoico gracias al cual los filósofos pretendían incorporar a su acervo doctrinal las riquezas de mitos y ritos del pasado, cargados de significación religiosa, que no deseaban desaprovechar: la interpretación alegórica fue en esta época puesta a punto y adquirió notable fuste. A través de Filón de Alejandría y otros escritores judeohelenísticos habría de tener enorme importancia en la interpretación del texto bíblico en los primeros siglos del Cristianismo.

Zenón de Citio tuvo notables seguidores que corrigieron y ampliaron su sistema. Los más importantes fueron Cleantes de Asos, Crisipo, Panecio y Posidonio de Apamea, sin contar los muy ilustres también que vivieron ya en época imperial: Séneca, Epícteto y el emperador Marco Aurelio. Entre ellos debemos destacar a Posidonio de Apamea (c. 135-50 a.C.), hombre enciclopédico, de amplísima cultura e intereses aunque un tanto escaso de espíritu crítico, como tuvimos ocasión de señalar más arriba. Todos sus escritos, a pesar de la influencia notable en pensadores posteriores, tanto judíos (filón) como paganos (Plutarco) o cristianos (Justino), se han perdido, y la reconstrucción de su filosofía es difícil. Sí sabemos que para él el Sol era el fuego más puro del que procede el espíritu, mientras que la luna domina el alma, y la Tierra el cuerpo, concepción que luego se hará patente en la antropología cósmica de la gnosis. Posidonio dio un tinte filosófico al viaje celeste del espíritu tras la muerte. Mientras el cuerpo queda prisionero en la Tierra y el alma merodea cierto tiempo por el mundo sublunar, el espíritu se reintegra en la divinidad, el Sol. El sistema hermético y la gnosis recogerán estas ideas. También contribuyó Posidonio a potenciar una fuerte dosis de dualismo entre el mundo superior, el del espíritu, y el sublunar y terrestre, reino del alma y lo material. Este último ámbito necesita de la redención para poder acercarse al superior. El terreno, pues, estaba bien preparado para la recepción, por muchos ambientes, de las doctrinas judeocristianas.

El poderoso sistema de la Estoa influyó en todo el Helenismo y con él en el Imperio romano. Poco a poco decayó en los ánimos el interés por especulaciones cosmológicas, pero su ética conquistó el mundo y sirvió de ayuda vital para innumerables hombres. A través del platonismo y junto con él influyó poderosísimamente, en el s. I. de nuestra era, en el naciente cristianismo, que pronto sintió interés por explicarse y darse a conocer con ayuda de la filosofía. El sabio estoico, tan autárquico e inmutable, ha sido un atractivo para todas las épocas y la unidad que pretendía entre el conocimiento y la acción ha sido fuente de inspiración hasta nuestros días. Puede decirse que parte del ideal estoico sigue hoy vivo.

VI. Religiosidad helenística

1. Rasgos generales

La época helenística, sobre todo su fase final, fue un momento de efervescente religiosidad. En líneas generales puede afirmarse que no muere la veneración de los grandes dioses de la época clásica, sino que su culto se extiende notablemente en cuanto a espacio geográfico aunque la piedad a ellos ligada pierda peso específico en relación con el auge de nuevas divinidades. Por ejemplo, ciertas figuras divinas del panteón clásico que en época precedente estaban en un segundo plano adquieren ahora una relevancia extraordinaria: así Dionisos, Heracles, Asclepio, la diosa Fortuna. Simultáneamente dioses importantes de los pueblos conquistados por las armas griegas ganan gran cantidad de adeptos entre los helenoparlantes. Así Sarapis, Isis, Cibeles, Attis, etc., ven florecer nuevos santuarios dedicados a su culto.

El helenismo desarrolló hasta su última consecuencia en una doble dirección la típica concepción griega de la *inmanencia de lo divino*. En primer lugar, se refuerza la antigua creencia de que los dioses toman parte en las alegrías y tristezas de los humanos, pues en nuestra época empieza a creerse en un dios que participa incluso del triste final del hombre: una divinidad que muere y resucita. Normalmente estas divinidades que gustan también la muerte no son los más preclaros dioses olímpicos, sino sus descendientes: Dionisos, Orfeo, Hércules y otras de procedencia oriental. En segundo lugar, aparece la figura del hombre divino (gr. *theîos anér*), ya sea como una especie de encarnación de la divinidad, o como ser humano poseedor de cualidades carismáticas procedentes de aquélla.

El helenismo situó en el centro de su religiosidad el *anhelo de salvación*. El culto a la divinidad queda como un segundo plano del obsesivo deseo de recibir la salvación. Este concepto es complejo en el Helenismo y abarca tanto la liberación de la angustia y el miedo, como de la muerte y de las penalidades del más allá. Con la salvación va unida la *esperanza* (gr. *elpís*), concepto, antes casi inexistente, que expresa la certeza de la salvación futura.

En esta época la *relación divinidad-ser humano* adquiere un matiz distinto. Poco a poco va quedando en el transfondo el miedo a una divinidad tronante, poderosa e irritada, para dejar paso a dioses benévolos y ayudadores. Desde la época de la Comedia Nueva prestar ayuda al hombre es co-



Afrodita quitándose su sandalia.
Museo Nacional de Nápoles.

metido de los dioses, y la risa de la divinidad viene a ser sinónimo de su bondad. También se modifica en el Helenismo la *relación entre comunidad política y religión*. Por una parte, los dioses de la *polis* ensancharon sus fronteras y pasaron a ser divinidades de reinos e imperios, más por otra, y por el aumento mismo de la intensidad religiosa, sufre ésta un estrechamiento y concentración en el ámbito del interior del individuo, que se traduce en un deseo colectivo de formación de pequeños grupos culturales, al margen de la religiosidad oficial.

Por último, y como característica también peculiar de la época, señalan todos los historiadores el *sincretismo* religioso. Con este vocablo se quiere indicar el proceso de identificación de unas divinidades con otras, el intercambio de atributos, o la mezcla en una nueva unidad de culto de elementos religiosos provenientes de sistemas en principios distintos.

Es éste un fenómeno importante que habría de caracterizar también la expansión del cristianismo como religión universal. Cuando se impone como tal, la religión cristiana no será ya un producto meramente judío, así como tampoco la pura predicación de Jesús, sino una mezcla bien trabada de ambas cosas junto con notables elementos de ética estoica y de religiosidad y filosofía populares helenísticas. Las circunstancias históricas del Helenismo explican por qué se dio precisamente en esta época el sincretismo con mayor pujanza. En primer lugar, por la mezcla de pueblos que generó el avance de las armas helénicas. En segundo, por la atracción que supuso ante las mentes indígenas el prestigio de lo griego, extendido también a sus cultos. En tercero, por la ilustración filosófica que preparaba el terreno para considerar a las divinidades locales como mera manifestación del Dios único de la que veneraban algunos rasgos peculiares. En no menor medida, en cuarto lugar, influyó la voluntad de los soberanos para quienes la unidad religiosa suponía una baza política a la hora de gobernar con mayor facilidad sus dominios. Y, por último, la tendencia a aceptar deidades de fuera y, a la vez, a identificar y simplificar el panteón que se había manifestado ya hacía siglos en la religión griega: así la aceptación de Dionisios, dios tracio, o la fusión de Artemis con la diosa de la fecundidad minorasiática. Todas estas causas juntas producen el espectá-



Sátiro dormido. (Hacia el 220 a.C.).
Cliptoteca de Munich.

culo, verdaderamente helenístico, de ver adorar a Zeus a orilla del Éufrates, pero con rasgos de la divinidad suprema Ahura Mazda, y, a la vez, con los rasgos de Ammón en el viejo Egipto. La Astarté fenicia tenía una caracterización parecida a la de Afrodita y bien pudo ser adorada con uno u otro nombre. Este sincretismo preparaba el terreno al *monoteísmo* que, en un principio, no tenía inconveniente en convivir con concepciones semipoliteístas, que consideraban a los innumerables dioses como divinidades de segundo rango subordinadas al dios verdaderamente único.

2. El progreso de las nuevas religiones

Hemos señalado ya que además de la veneración tradicional a los dioses del panteón «clásico» y de la próspera difusión del culto a dioses de segunda categoría como Dionisos, Heracles, Asclepio y Fortuna, el Helenismo contempló el progreso entre los griegos de nuevas divinidades, adoradas en principio por los pueblos conquistados.

Un caso especial fue el del dios Sarapis, creación religiosa sincrética nacida de la voluntad de Tolomeo I. Junto con el culto funerario a Alejandro Magno, el Rey introdujo en Alejandría una divinidad nueva mezcla de Apis y Osiris (Oserapis, luego helenizado Sarapis), pero que llevaba los atributos de Zeus y Hades, representados gráficamente en una estatua realizada por el escultor Briaxis. Probablemente, Tolomeo quiso presentar esta divinidad nueva como protectora del nuevo reino y como aglutinante político —que no social, pues no hubo prácticamente fusión de griegos e indígenas en Egipto— de las diversas etnias de su imperio que llegaba en aquel momento hasta Chipre.

Junto con Sarapis se difundió el culto a Isis. Gozó de un enorme predicamento, pues en esta divinidad se concentraban los rasgos de diosa del cielo, esposa del rey de los muertos, Osiris, y madre del de los vivos, Horus. En torno a su culto hubo iniciaciones mistéricas que ofrecían la salvación plena. Junto con Mitra fue una figura que alcanzó adoración casi universal.

En competencia con el culto de Isis entró el de la *Gran Madre* frigia, Cibeles. Se presentaba como diosa de la potencia creadora de la naturaleza (en Roma su fiesta coincidía con el despertar de la primavera a mediados de Marzo), que tenía a su lado un páredro o amante, Attis, quien se castra, muere y resucita, transformándose en un dios celeste, y cuya mutilación sangrienta representa el acto creador. La religiosidad de la Gran Madre era violenta y multicolor: sus fiestas y procesiones estaban acompañadas de danzas al compás de atronadores tambores, lo que hacía que sus ritos fueran fascinantes y atractivos para el pueblo. A la vez sus exigencias morales y ascéticas —preludio de la salvación prometida— eran duras y rigurosas, como se ejemplifica en la autocastración que practicaban sus sacerdotes.

Otras divinidades que gozaron de amplio culto fueron Sabazios y Men. El primero se identificaba normalmente con Dionisos u otras veces con Zeus, y en alguna ocasión incluso con Jahvé Sabaot. Sin duda el parecido del nombre debió contribuir a ello. El segundo era un dios parecido a Attis cuyo ámbito era el reino lunar.

3. Los Misterios

Como arriba dijimos, uno de los rasgos de la religiosidad helenística era el ansia de salvación. Ésta se manifiesta, entre otras concretizaciones, en la participación masiva en ciertos cultos, denominados comúnmente «misterios», que comportaban una

ayuda o garantía de tal salvación. El vocablo «misterio» está testimoniado desde el s V a.C. como expresión de los ritos sagrados ejecutados en honor de Demeter, los Cabiros de Samotracia y otras divinidades. Efectivamente, desde esa época se celebraban unos ritos en Eleusis, cerca de Atenas, que proporcionaban una gran serenidad espiritual a los creyentes. Según posterior testimonio de Cicerón, en una carta a Atico, se podían encontrar allí los verdaderos fundamentos de la vida, y podía gestarse la convicción necesaria para vivir con alegría y morir con una mejor esperanza. Desgraciadamente imperaba sobre tales «misterios» el precepto del silencio, por lo que apenas si podemos hacernos una idea exacta de sus ritos y peculiaridades, es decir por medio de qué acciones cúlticas creían los iniciados recibir la salvación o la promesa de ella. Sí sabemos, al menos para Eleusis, que había tres estadios rituales: la iniciación, la consagración provisional y la definitiva o superior. El que se «iniciaba» debía participar en acciones diversas como algún sacrificio, ingestión de alguna bebida o en ciertos ritos simbólicos. En el momento de la consagración definitiva debía producirse la aparición de algún objeto sagrado de la divinidad o quizá la divinidad misma a través de su delegado, ya que el ministro llevaba el nombre de «hierofante», es decir «el que muestra lo sagrado». Así, el plenamente iniciado llegaba a participar de la divinidad en algún grado. Este aspecto es clarísimo en el rito de la «omofagia», practicado en los misterios más famosos de la época helenística: los de Dionisos o Baco. En un momento dado, entre la danza orgiástica y la excitación del momento, se desgarraba un animal —símbolo del dios— que era ingerido crudo por los participantes. Sin duda alguna se trataba de una comida sacramental en la que el iniciado creía ponerse en contacto o quizás unirse, con la divinidad representada en la carne. Estos ritos dionisíacos tuvieron en el occidente gran aceptación. Su aspecto extático y orgiástico llegó a preocupar tanto a las autoridades romanas que fueron prohibidos por medio del famoso senadoconsulto *de bacchanalibus*, del 186 a.C. Pero estos fenómenos debían ser como excrecencias de lo que constituyeron la mayoría de los misterios. Aparte, junto con los ritos, debía haber pláticas exhortando a la fidelidad al dios y al cumplimiento de diversas prescripciones, y los fieles debían, con seguridad, comprometerse al cumplimiento de deberes morales o ascéticos, a la mutua ayuda entre iniciados y al mantenimiento de determinadas tradiciones. Todo ello y en conjunto debía determinar el tenor religioso de la vida de quien había participado en los misterios. Y probablemente, aunque no estamos del todo seguros, como premio de la consagración y del cumplimiento de estos ritos, se formulaba al iniciado una firme promesa de inmortalidad que otorgaban el dios o la diosa.

El fenómeno de iniciación en los «misterios» fue relativamente general a un buen número de religiones, de modo que la mayoría de ellos en el Helenismo se han denominado «religiones mistéricas». Sin duda alguna la concretización del triunfo sobre la materia, el Destino y la muerte junto con la participación en el poder divino eran para la gente superiores y más atractivos en esas religiones que el seguimiento de doctrinas filosóficas. El rito de la iniciación por medio de imágenes divinas, efectos luminosos, vestimentas simbólicas, etc., proporcionaba ciertas garantías de la realidad, para el iniciado, de los poderes del más allá, y permitía entrar, además, en una comunidad de amigos que participaban en esos secretos salvíficos. No se trataba de formar una nueva sociedad o mejorar la presente, sino de apropiarse de la potencia so-

brenatural. Tales ideas habrían de encontrar sin duda terreno abonado en el cristianismo. La mística, la filosofía, la astrología o la magia procuraban también proporcionar esos medios de salvación, pero las religiones mistéricas los ofrecían de una manera institucionalizada. Precisamente por ello tuvieron durante el Helenismo las mayores garantías de éxito, y de él participó también el cristianismo.

4. Dioses salutíferos

La religiosidad popular helenística creía como antaño que gran parte de las enfermedades estaban originadas por la intervención directa de los dioses. Por ello la devoción a los dioses salutíferos tenía gran incidencia en la práctica. De entre las divinidades curativas de enfermedades fue Asclepio, con gran ventaja, la más venerada. Por relatos grabados en lápidas y conservados hasta hoy podemos hacernos una idea tanto de la devoción de la gente, como de las enfermedades para las que se solicitaba la curación, así como también de los remedios empleados. El principal procedimiento curativo era pasar la noche durmiendo en el templo del dios, la *incubatio*. Durante el sueño la divinidad indicaba al enfermo el modo de curación. Así, tenemos noticias de curaciones de sordos, ciegos, mudos y paralíticos, de partos fáciles tras problemas notables en la gestación, etc. Como remedio principal en los *asclepeia*, o santuarios, se utilizaba la ingestión de agua que manaba de la fuente sagrada de cada lugar. Cierta competencia para Asclepio, aunque en grado menor, representaban las curaciones de Isis y Sarapis. El sistema era el mismo, la *incubatio*, y en los templos solía haber funcionarios sagrados, encargados de interpretar los oráculos salutíferos.

5. Taumaturgos

El contacto con la divinidad se lograba también acercándose a personajes

Dionisos visitando a Icario (Época helenística tardía). Museo Británico.





Pan y Afrodita, procedente de Delos.
(Hacia el 100 a.C.).
Museo Nacional de Atenas.

que la encarnaban, o estaban en especial contacto con ella. Estos eran los «hacedores de milagros», o taumaturgos, y los «hombres divinos» (gr. *theoí ándres*). El prototipo de «divino» en épocas pasadas había sido Pitágoras, que era a la vez maestro y milagrero. En época helenística fue famoso un médico taumaturgo, Menécrates de Siracusa, (contemporáneo de Alejandro Magno), que se consideraba a sí mismo encarnación de Zeus, y cuya especialidad era curar a los epilépticos. Tenía gran cantidad de seguidores que le veneraban como divino. Otros personajes de igual rango fueron los videntes, los adivinos, ciertos sacerdotes de los oráculos y los magos. En esto el Helenismo no hacía sino continuar una tradición griega antigua.

6. La Magia

Ya hemos mencionado más arriba la importancia de la vulgarización de un cierto aspecto de la filosofía platónica: la creencia abundante en démones, seres intermedios entre la divinidad y el ser humano. La época helenística, a partir del s. IV, es el momento de la gran expansión de estas creencias. Si el mundo y el aire estaban repletos de démones buenos y malos podía ser esencial servirse de los unos y defenderse de los otros. A partir de la creencia —también fundamentada por escuelas filosóficas como la Estoa y el platonismo medio— de una interrelación entre las estrellas y el cosmos con la Tierra y sus habitantes, fauna y flora, se fue desarrollando en el ambiente helénico de estos siglos la figura de los magos, que ya era común anteriormente en Egipto y Asiria-Babilonia. El mago era quien conocía la utilización exacta del producto natural, o conjuro, que por fuerza simpática —es decir, por la correlación entre todo el universo— servía para apropiarse de la potencia de los démones. A medida que decrecía la fe en los antiguos dioses aumentaba la influencia de la magia. El punto culminante de ésta se halla fuera de nuestro ámbito cronológico: la magia floreció con terrible esplendor sobre todo en los dos primeros siglos de nuestra era. Ya en el Helenismo las prácticas mágicas se codificaron en libros de encantamientos. K. Preisendanz ha recogido en dos volúmenes la mayoría de los textos mágicos griegos que se nos han conservado en papiros. Muchos de sus textos son algo posteriores, pero sirven para formarnos una idea cabal de cómo era también la magia en nuestra época. Las invocaciones a dioses griegos se reducen prácticamente a los infernales: Hécate y Hades-Plutón, mientras que los egipcios aparecen prácticamente todos. Tampoco faltan invocaciones al Dios judío de la Biblia y el empleo de vocablos y letras hebreas. También se nos han conservado de nuestra época algunas planchas de plomo y cobre con inscripciones mágicas que contenían maldiciones contra los enemigos, y estatuillas y figuras mágicas que representaban a los seres superiores, a quienes se dirigían los conjuros. El desarrollo de la acción mágica se fue regulando poco a poco de un modo preciso. El mago debía observar preceptos de pureza y abstinencia, y observar los días favorables para el conjuro («días fastos y nefastos»). El acto mágico se dividía en cuatro partes: a) invocación, normalmente una súplica al dios, démon, o fuerza cósmica; b) ofrenda; c) acción mágica, y d) despedida. Si no se ejecutaba perfectamente bien esta última no podían verse libres del démon invocado.

7. La Astrología

La astrología era algo básicamente desconocido entre los griegos hasta la época helenística. Ya desde las Guerras Médicas, ciertamente, habrían

comenzado a entrar en Grecia las ideas babilónicas sobre los astros y su influencia sobre el ser humano, pero solamente tras la muerte de Alejandro tienen real difusión estas ideas entre los helenos. Quizá fue Zenón de Citio, el fundador de la Estoa, el primer filósofo seriamente influenciado por la astrología. Ésta empezó a extenderse entre los cultos con la difusión de la *Historia de Babilonia* redactada por el sacerdote indígena Beroso y dedicada a Antíoco I (hacia el 280). Pero los libros fundamentales de la astrología, codificados en tratados, no vieron la luz hasta el 150 a.C. en Egipto. Se trataba de dos escritos místicos anónimos atribuidos al rey egipcio Nequepsón y a su sacerdote Petosiris que se convirtieron en la base de escritos posteriores sobre este tema. Un astrónomo de renombre como Hiparco de Nicea afirmó de modo tajante que los seres humanos estaban emparentados con las estrellas y que, por lo tanto, eran influenciados por éstas. Pero fue sobre todo la grandísima difusión de los escritos del estoico Posidonio de Apamea (135-50 a.C.) la que ayudó a una gran extensión de la astrología científica entre los cultos. Esta aceptación modificó incluso la imagen del mundo en los tratados de Astronomía y Geografía. La Tierra dejó de ser la superficie plana, bajo la cual se halla el tenebroso mundo infernal, sobre la que se extiende como una media naranja la bóveda celeste. Ahora, por el contrario, la tierra es una esfera que se mueve en el espacio y está rodeada por otras siete esferas planetarias y las estrellas fijas. Se dividió el cielo en grados y se asignaron a cada uno 360 astros, siendo los más importantes los «decanos», los que gobernaban los grados celestes de diez en diez. Bajo el influjo del conjunto de los astros según sus divisiones quedaron las diversas partes de la Tierra, los hombres y los animales, y comenzaron a redactarse los primeros horóscopos.

Pero esta astrología científica estaba lejos de ser comprendida y aceptada por el pueblo, pues requería ciertos conocimientos matemáticos. La gente normal hacía más bien caso de toda suerte de astrólogos ambulantes y callejeros que vendían toda clase de predicciones, amuletos y remedios.

8. La Mántica

Durante la época helenística decayó el antiguo prestigio de las sedes oraculares, Delfos, Dodona, Claros, etc., juntamente con la piedad hacia los dioses que la sustentaban. El ámbito del oráculo divinamente inspirado daba paso a una entrega más generosa a la astrología y prácticas semejantes. Hay que esperar hasta los primeros años de la época imperial para que la piedad popular vuelva a sentir satisfacción otra vez en la consulta a los oráculos de antaño. Sin embargo, sabemos por el escrito de Cicerón *de divinatione* que entre el pueblo de una u otra manera seguían vivas las prácticas adivinatorias del pasado, aunque éstas entraran más en el campo de la superstición que de la religiosidad. Sí continuó ininterrumpidamente la creencia en la manifestación divina por medio del ensueño. Para que ésta se presentara en toda su pureza se descartaban los ensueños atenidos a primeras horas de la noche —en los que se suponía que podían influir las copiosas cenas o el alcohol—, y se exigía una rigurosa preparación ascética. En el mundo judío helenístico tiene el ensueño, a veces difícilmente distinguible de la visión, un papel absolutamente preponderante como medio de comunicación de la divinidad, tal como aparece en las múltiples «profecías» de la literatura judía helenística.

9. El Orfismo

Como complemento a estos breves trazos que dibujan esquemáticamen-



Helena y Paris/Alejandro.
Museo Nacional de Nápoles.

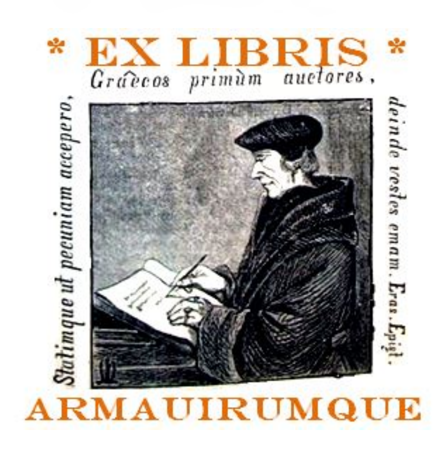
te la religiosidad helenística debemos mencionar también la continuación durante esta época de ideas teológicas del orfismo que conformaron la mentalidad popular, sobre todo en la cuestión de los novísimos. Los comienzos del Orfismo en Grecia son misteriosos y están en contacto, sin duda, con el inicio de la formación de los mitos religiosos griegos. Más tarde tenemos noticias fidedignas de que movimientos órficos fueron los receptores en Grecia de mitos orientales sobre la creación del mundo. Igualmente, los órficos tuvieron una parte importante en el florecer y desarrollo de las iniciaciones mistéricas, y en fomentar una cierta tendencia hacia el monoteísmo. Pero lo que más se extendió entre las gentes de la época que consideramos fue la doctrina de la transmigración de las almas, muy unida a las concepciones del mundo inferior y sus castigos. El alma buena, al morir, pasaba a un lugar feliz donde se recreaba entre perpetuas fiestas y banquetes, o podía convertirse en una estrella más del firmamento, o en un héroe. Por el contrario, si había muerto llena de maldad se hundía en las entrañas de la Tierra (Tártaro) para recibir allí su castigo. Esta doctrina órfica tan extendida debió influir grandemente en las descripciones del infierno que aparecen en época imperial tanto en escritores paganos, como Virgilio, Plutarco, Luciano, como en judíos (Libro 1.º de Henoch), o entre los cristianos (Apocalipsis de Pedro; Hechos de Tomás). El pueblo buscaba así un refugio para sustentar la idea de una justicia compensatoria en el otro mundo que en éste brillaba muchas veces por su ausencia.

Conclusión

Se ha afirmado repetidas veces que el mundo helenístico tiene más parecidos con el nuestro que cualquier otra época de la historia antigua de Occidente. Y esto que puede ser un tópico contiene, a nuestro entender, gran parte de verdad. El hombre helenístico del primer momento se encontró ante una gran revolución política que le hizo romper las barreras estrechas de su ciudad para convertirse en ciudadano del mundo y a la vez sentirse como un individuo aislado y perdido dentro de un universo cada vez más inabarcable. La filosofía pasó de la construcción de grandes sistemas especulativos hacia la fundamentación de una ética preocupada, sobre todo del bienestar del individuo. Hubo ingentes progresos en matemáticas, ciencias y técnica, en medicina, y música que cambiaron la concepción del mundo, a la vez que se fundaba la filología con una mirada puesta ya en el pasado, en la intención de conservar con esmero y exactitud los tesoros literarios de etapas gloriosas ya pretéritas. Comienza a manifestarse en la mujer una tendencia a emanciparse, y, en otro orden, un amor nuevo por la Naturaleza y un deseo de escapar de las angustias de la vida ciudadana. En el terreno de la religión se da un doble fenómeno: a la vez que se va perdiendo la fe en las divinidades tradicionales legadas por los antepasados hay una eclosión de nuevos ritos, de misterios, y supersticiones que ofrecen posibilidades nuevas de salvación al individuo. A la vez se extiende un ansia de paz, que en medio de continuas guerras dará lugar a utopías y preparará el terreno para el dominio de un soberano único, romano, en la *oikoumene*, al final del período.

Estos rasgos de aquella época, esquematizados y simplificados al máximo, son algunas de las características en las que el lector moderno puede encontrar concomitancias con los tiempos en los que le ha tocado vivir. Quizás fuera una época de tránsito y de cambios, pero no es el Helenismo una fase de mero declive de la cultura griega, sino una prolongación creadora. Las bases de la civilización occidental se asentaron aún más sólidamente cuando la Roma conquistadora hubo sucumbido culturalmente a los encantos de la civilización helenística conquistada.

Bibliografía



Chamoux, F.: *La Civilisation hellénistique.* Col. des Grandes Civilisations. París (Ed. Arthaud) 1982.

Croiset, M.: *La Civilisation de la Grèce Antique.* Col. Petite Bibliothèque 133. París (Ed. Payot) 1969.

Finley, M.I. (Edit.): *The Legacy of Greece. A new Appraisal.* Oxford (Ed. Clarendon). 1981.

Hadas, M.: *Hellenistische Kultur. Werden und Wirkung.* Frankfurt (Ed. Ullsten Ns. 390118) 1981.

Koester, H.: *Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit.* Berlín-N. York (Ed. de Gruyter) 1980.

Leipoldt-Grundmann: *El Mundo del Nuevo Testamento.* Vol. I. en colaboración con G. Hansen y otros. Madrid (Edic. Cristiandad) 1973.

Tarn-Griffith: *La Civilización Helenística.* México (Ed. Fondo de Cultura Económica) 1969

Schneider, C.: *Kulturgeschichte des Hellenismus.* I y II. Munich (Ed. C.H. Beck) 1969.